Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 2.

Der Ursprung des alttestamentlichen Gottesglaubens.

Von

Dr. Johannes Nikel,
ord. Prof. a. d. Universität Breslau.

Dritte Auflage.

Münster in Westf. 1908.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 23. Januarii 1908.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Nr. 556.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Einleitendes.

Zu den wichtigsten Beweisen für die Tatsache eines übernatürlichen Waltens Gottes in der Weltgeschichte gehört die einzigartige Stellung des israelitischen Volkes auf religiösem Gebiete. Wir sehen, wie zur Zeit Christi unter allen Kulturvölkern der alten Welt nur ein einziges, überaus kleines, in kulturgeschichtlicher Beziehung sonst gar nicht hervorragendes Volk, das der Juden, den Glauben an den einen unsichtbaren Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde und den Gesetzgeber der Menschen, besessen und daß es diesen Gott in einem bildlosen Kulte, auch ganz im Gegensatz zu allen anderen Völkern des Altertums, verehrt hat. Wie ist diese auffallende Tatsache zu erklären? Die Schriften des Alten Testamentes weisen auf die besondere Leitung des Volkes Israel hin, auf die Auserwählung Abrahams, auf die Gesetzgebung durch Moses, auf die Prophetie, in welcher sich Gottes Geist wahrhaft mit dem Geiste Israels berührt hat.

Dieses Zeugnis des Alten Testamentes ist denjenigen Forschern, welche alles Übernatürliche aus der Geschichte der Menschheit streichen, jegliches religiöse Leben als das Produkt rein natürlicher Faktoren erklären wollen, stets ein Stein des Anstoßes gewesen. Man vermag aber doch die Tatsache selbst, daß nämlich im Altertum bei keinem anderen Volke als bei den Hebräern der Monotheismus wirklich Volksreligion gewesen ist, nicht leugnen. Daher hat man es versucht, diese für den Rationalismus unbequeme Tatsache anders, und zwar auf natürliche Weise zu erklären. Und dies grade ist eine der Hauptstreitfragen des letzten Dezenniums: Offenbarung oder natürliche Entwickelung? Die Antwort hat zu lauten: Offenbarung und Entwickelung. Gleichwie im Leben der Pflanze das Sonnenlicht ebenso unentbehrlich ist wie jene materiellen

Stoffe, welche die atmosphärische Luft und der Erdboden der Pflanze zuführen, ebenso haben auch im Volke Israel übernatürliche und natürliche Kräfte zusammengewirkt. Man darf den Einfluß natürlicher Momente in der Kulturentwickelung der Israeliten nicht bestreiten; aber man darf auch in der Betonung dieser natürlichen Faktoren nicht so weit gehen, daß für das Übernatürliche kein Platz mehr übrig bleibt. Wir sind nicht in der Lage, die Entstehung des israelitischen Gottesglaubens ohne die Annahme eines übernatürlichen Waltens Gottes in befriedigender Weise und restlos zu erklären.

Der alttestamentliche Gottesglaube ist zweifellos eine der wichtigsten und zugleich auffallendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der geistigen Kultur. Seine Bedeutung ist dadurch gekennzeichnet, daß alle drei monotheistischen Religionen, das heutige Judentum, das Christentum und der Islam, auf alttestamentlichem Grunde ruhen. Aber der Ursprung des israelitischen Gottesglaubens ist, wenn man einer großen Anzahl von Forschern Glauben schenken darf, dunkel und schwer zu entdecken. War Abraham, der angebliche Ahn Israels, überhaupt eine historische Person? Und wenn er es war, ist es sicher, daß er Monotheist gewesen ist? Ist nicht der Monotheismus vielmehr das Produkt einer stufenweise fortschreitenden Entwickelung, die etwa mit Animismus, Polydämonismus, Totemismus oder Fetischismus anfing, und erst durch die Zwischenstufen des Polytheismus und dann der Monolatrie oder des sog. Henotheismus zum wirklichen Monotheismus führte? Wann und auf welche Weise ist Israel zur Monolatrie, später zum Monotheismus gelangt? Das sind Fragen, die heute im Vordergrunde der Diskussion stehen. Freilich hat man sich schon früher mit dieser Frage beschäftigt; aber in der Behandlung derselben ist eine neue Phase eingetreten. Hilfsmittel und Methode haben sich geändert. Hilfsmittel sind heute die Resultate der außerisraelitischen Religionsgeschichte, die Methode ist die vergleichende. Man rückt neuerdings gewisse religiöse Ideen und Einrichtungen anderer Kulturvölker des Altertums in besonders grelle Beleuchtung, um dann die israelitische Religion als Produkt natürlicher Kulturmomente hinzustellen.

Die Formeln und Schlagworte, welche man seit etwa 60 Jahren in dieser Frage erfunden und verbreitet hat, lauten:

I. Rassenanlage der Semiten; II. Reflexion; III. Entwickelung; IV. Entlehnung.

Es ist kein Optimismus, wenn man behauptet, daß grade mittels der Resultate der vergleichenden Religionswissenschaft die Unzulänglichkeit der soeben erwähnten Erklärungsversuche erwiesen werden kann. Wir werden erkennen, daß wir mit Fug und Recht den Finger auf das Alte Testament legen und die in ihm gegebene Darstellung von der Entwickelung der israelitischen Religion als die allein richtige bezeichnen dürfen.

I. Der Monotheismus Israels ist nicht auf die Rassenanlage der Semiten zurückzuführen.

Die erste Formel, mittels deren man das Rätsel des israelitischen Gottesglaubens zu lösen versuchte, lautet: Rassenanlage der Semiten, monotheistischer Instinkt der semitischen Rasse. Einige Forscher nahmen an, daß die religiöse Sonderstellung der Israeliten mit einer Naturanlage der semitischen Völker zusammenhänge. Diese Naturanlage brachte man mit der Eigenart der semitischen Urheimat, des Wüstenlandes Arabien, in Zusammenhang. Man konstatierte bei den Semiten eine besondere „Neigung zur Konzentration des Denkens". Wie soll dieselbe entstanden sein? Durch die Monotonie der Wüste, lautet die Antwort. Die arabische Wüste war die Urheimat, die Kinderstube der Semiten, sie war die Völkerkammer Vorderasiens, aus welcher sich von Zeit zu Zeit, weil die Wüste nur eine sehr beschränkte Zahl von Menschen zu ernähren vermochte, Völkerwellen über die benachbarten Gebiete Vorderasiens ergossen.

Der Einfluß der Eigenart eines Landes auf das metaphysische Denken ergebe sich auch, sagt man, ganz deutlich aus der Vergleichung der Semiten mit den Ariern. Die Urheimat der Arier sei das Wunderland Indien. Hier sei die überraschende Üppigkeit und Mannigfaltigkeit des Naturlebens der Konzentration des Denkens nicht förderlich gewesen; daher habe sich bei den Ariern eine reiche Mythologie mit einer vielgestaltigen Götterwelt entwickelt. Die Einförmigkeit der Wüste sei ein die Mythenbildung hemmendes Moment; sie rege die Phantasie zu wenig an; darum sei auch der semitische Mythenschatz so außerordentlich arm. Auf diesem Moment beruhe denn auch der

monotheistische Instinkt der semitischen Rasse; denn der Reichtum des Mythenschatzes stehe in gradem Verhältnisse zur Belebtheit des von der Phantasie geschaffenen Götterhimmels.

Es war besonders der Franzose Renan, welcher von diesem völkerpsychologischen Standpunkte aus den israelitischen Monotheismus auf natürliche Weise zu erklären suchte. Er meinte, es gebe monotheistische Rassen wie es polytheistische gebe; der Unterschied beruhe auf einer ursprünglichen Verschiedenheit der Naturbetrachtung. Die Wüste erscheine dem Beobachter tot; darum gelte die Natur in der arabischen und somit auch in der gemeinsemitischen Auffassung in gewissem Sinne als leblos. An einer Stelle [1]) spricht Renan den kühnen Satz aus: „Die Wüste ist monotheistisch." Dieser Erklärungsversuch Renans hat einen neueren Forscher zu der spöttischen Bemerkung veranlaßt, man werde noch eher aus der Wüste süßes Trinkwasser als Monotheismus graben können [2]). In der Tat muß die Theorie des geistreichen Franzosen etwas überraschend wirken, wenn man derselben die religionsgeschichtlichen Tatsachen gegenüberstellt; dieselben sprechen sämtlich gegen Renan. Einen monotheistischen Instinkt der semitischen Rasse hat es nie gegeben. Von allen semitischen Völkern ist nur eins bekannt, bei welchem der eigentliche Monotheismus wirklich Volksreligion war; es ist das Volk der Hebräer. Bekannt ist uns die Götterwelt der Assyrier und Babylonier; die Religion dieser Völker war ein ausgesprochener astraler Polytheismus. Ähnlich steht es mit den Aramäern, Phöniziern und Kanaanitern, deren Götter wir zum Teil aus dem Alten Testament und aus anderen Literaturwerken des Altertums, zum Teil aus neugefundenen Urkunden und Bildwerken kennen. Daß auch die Bewohner Arabiens, speziell diejenigen der an Palästina angrenzenden Gebiete (die Midianter, Keniter, Minäer, Sabäer) dem Polytheismus huldigten, wissen wir aus den in letzter Zeit gefundenen südarabischen Inschriften, in welchen die Namen mehrerer Gottheiten uns erhalten sind. Der Umstand, daß sich bei dem südarabischen Stamme der Sabäer Eigennamen finden wie Jasma-ilu (Gott erhört), beweist noch

[1]) Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, 2. édit. p. 6.

[2]) Eduard König, Moderne Anschauungen über den Ursprung der israelitischen Religion, Langensalza 1906, S. 31.

nichts zugunſten eines etwa vorhandenen Monotheismus oder einer monotheiſtiſchen Strömung [1]). Wenn neben theophoren Gottesnamen, die den Namen einzelner beſtimmter Götter enthalten, ſich auch ſolche finden, in denen ſtatt eines beſtimmten Götternamens der Gattungsname „Gott“ (ilu) vorkommt, ſo beweiſt dies nur, daß man befähigt war, von den Einzelgöttern zu abſtrahieren und den Gattungsbegriff „Gott“ zu erfaſſen; die wirkliche Volksreligion kann dabei kraſſer Polytheismus geweſen ſein [2]) und iſt es auch bei den Südarabern nachweislich geweſen. Wo immer man ferner ſonſt bei ſemitiſchen Völkern monotheiſtiſche Strömungen entdeckt hat, da war es nirgends ein wirklicher Monotheismus, ſondern höchſtens nur ein ſog. monarchiſcher Polytheismus, den man ſicher nachweiſen konnte. Viele Orte verehrten neben den übrigen Göttern des betreffenden Volkes einen beſonderen Gott als Schutzgott und als „höchſten“ Gott. Dieſelben höchſten Epitheta, welche in der einen Stadt die eine Gottheit erhielt, wurden in der Nachbarſtadt einem anderen Gotte zuteil. Auch der einzelne Beter, welcher in ſeiner Not einen beſtimmten Gott anrief, bezeichnete dieſen oft als den „einzigen Retter“, als den oberſten der Götter, obſchon er bald darauf bei einer anderen Veranlaſſung einem anderen Gott genau dieſelben Ehren erwies. Eine ſolche Religion iſt kein wahrer Monotheismus, ſondern entweder Henotheismus oder monarchiſcher Polytheismus.

Hat es ſich nun herausgeſtellt, daß ein wirklicher Monotheismus nur bei einem ſemitiſchen Stamm, nämlich den Hebräern, Volksreligion war, ſo kann man unmöglich von einem monotheiſtiſchen Inſtinkt der ſemitiſchen Raſſe reden. Dazu kommt noch, daß die Iſraeliten ſelbſt wiederholt der Verſuchung, fremde, abgöttiſche Kulte nachzuahmen, erlegen ſind, ja daß die Majoritätsreligion zu gewiſſen Zeiten kaum der Monotheismus war, wie die Klagen der Propheten beweiſen. Waren es doch zur Zeit des Königs Achab von Iſrael, eines Zeitgenoſſen des

[1]) Vgl. Hommel, Die altiſraelitiſche Überlieferung in inſchriftlicher Beleuchtung, 1897, S. 75—88; Dietlef Nielſen, Die altarabiſche Mondreligion und die moſaiſche Überlieferung, 1904, S. 9 f.

[2]) Bei den Griechen gab es ſchon in vorchriſtlicher Zeit Namen wie Theokritos, Theophraſtos, Theopompos, obſchon man von einem Monotheismus in den betreffenden Epochen durchaus nicht reden kann.

Elias, nur siebentausend, die „ihre Knie nicht gebeugt hatten vor Baal“ (1. Kön. 19, 18).

Verwandt mit der Anschauung Renans ist die ethnologisch-psychologische Theorie Ottleys, nach welcher das Wanderleben Abrahams, seine Gewöhnung an das Wandern in der Wüste ihn vom Aufenthalte in Städten und damit auch vom Götzendienste ferngehalten habe [1]); Abraham habe als Hirte die hochentwickelte Kultur der babylonischen Städte „mit gesundem Sinne“ perhorresziert und habe sich durch Auswanderung jener Kultur und der mit ihr zusammenhängenden Religion entzogen. Die spätere Volksüberlieferung habe diese Auswanderung, welche schließlich in religiöser Beziehung tiefgehende Folgen hatte, auf eine Berufung durch Gott zurückgeführt. In ähnlicher Weise spricht Eduard Meyer von dem „gesunden Sinne des Wüstenvolkes“, der Abraham zur Ablehnung des Götzendienstes veranlaßt habe [2]). Dieser Versuch, die religiöse Entwickelung des ältesten Israel zu erklären, scheitert daran, daß nicht recht einzusehen ist, warum der gesunde Sinn und die Einfachheit des nomadisierenden Wüstenvolkes nur allein Abraham und dessen Nachkommen von dem vulgären astralen Götterkult Vorderasiens zurückgehalten hat.

II. Der Monotheismus Israels ist nicht ein Produkt der Reflexion.

Das zweite Schlagwort, mit welchem man das Rätsel des israelitischen Gottesglaubens zu lösen meint, lautet: Reflexion. Man sagte: Warum soll nicht ein in religiöser Beziehung besonders begabtes und interessiertes Volk sich von der Vergötterung der Naturkräfte und der Gestirne zur Erkenntnis des einen Gottes als des unsichtbaren Schöpfers der ganzen sichtbaren Welt hindurchgerungen haben? An sich ist dies ja nicht unmöglich, und der Talmud enthält eine schöne Stelle, in welcher geschildert wird, wie Abraham durch die Betrachtung der Sterne, die in der Nacht glänzen, am Tage aber erbleichen, zur Erkenntnis des einen, ewigen Gottes gelangt sei, dessen Majestät nie erblaßt. Es muß auch zugegeben werden, daß in der Religion

[1]) The religion of Israel, 1905, S. 23 f.

[2]) Geschichte des Altertums, I. Band, § 292. Vgl. Ed. König, Moderne Anschauungen über den Ursprung der israelitischen Religion, 1904, S. 48.

der meisten Kulturvölker des Altertums durch die polytheistischen Nebel die Idee von einem höchsten Gotte durchschimmert. Ob diese Anklänge an den Monotheismus als eine auf Reflexion beruhende Fortentwickelung des Polytheismus oder als Reste eines Urmonotheismus zu erklären sind, soll hier dahingestellt bleiben. Sicher ist, daß trotz mancher tatsächlich vorhandenen Annäherung an den Monotheismus der letztere dennoch bei keinem Volke des Altertums wirklich Volksreligion geworden ist. Die auf dem Gebiete der philosophischen und religiösen Spekulation begabtesten Völker des Altertums, die Inder, Ägypter, Babylonier und Griechen haben trotz aller Reflexion nicht jene Stufe religiöser Erkenntnis erreicht, zu welcher Israel emporgestiegen ist; sie haben die ganze plastische Kraft ihres Geistes erschöpft, ohne daß der Glaube an *einen* über- und außerweltlichen Gott bei einem derselben eine weitere Verbreitung erlangt hätte.

Verwandt sowohl mit der hier erwähnten Theorie als auch mit der Anschauung Renans ist der Versuch von Ferd. Hitzig, die ganze Religion Israels auf eine grade den Hebräern eigene Denktätigkeit zurückzuführen. Der genannte Autor meint, auf dem Standpunkte des Orients überhaupt hätten es die Hebräer niemals zur Lehre von einem geistigen persönlichen Gotte bringen können, weil man es da nicht einmal bis zur Erkenntnis des eigenen Geistes als eines höheren in der Natur gebracht habe. „Das Höchste," sagt Hitzig weiter, „was auf diesem Standpunkte der unmittelbaren Wahrnehmung erreicht werden konnte, war etwa die pantheistische Idee von einer Weltseele, indem man nicht die Erscheinungswelt selbst vergötterte, sondern das im Äußern erscheinende Innere der Natur, was man im Altertum die natura naturans nannte ... Es zeichnet aber die Hebräer aus vor den übrigen Orientalen, daß sie einen Schritt weiter, und somit über sich, als Orientalen (Semiten), selber hinausgingen. In Israel begann der (sonst nach außen gelegte und auf die Natur gerichtete) Geist sich in seiner Innerlichkeit zu erfassen. Schon von Anfang an finden wir den Hebräismus damit beschäftigt, sich aus seinem unmittelbaren Leben, aus der Sklaverei der Natur herauszuarbeiten und im Gegenteile sie sich zu unterwerfen" [1]). Die zusammenfassende und zugleich trennende

[1]) F. Hitzig, Biblische Theologie des Alten Testamentes, herausgegeben von Kneucker, Karlsruhe 1880, S. 12 f.

Eigenschaft des hebräischen Verstandes, sagt Hitzig weiter, besitze ihr glänzendstes Produkt im alttestamentlichen Gesetz. In diesem Fortschreiten des Hebräers liege aber kein staunenswertes Phänomen, sondern nur ein Heraustreten über die Kindheitsstufe des Menschengeistes, auf der sonst die Orientalen stehen geblieben seien.

Auf die Frage, warum von allen semitischen Völkern grade die Hebräer diese Scheidung von Natur und Geist auszuführen imstande waren, weiß Hitzig keine Antwort zu geben; er läßt diese Frage überhaupt nicht erst zu, sondern konstatiert eben nur eine solche völkerpsychologische Eigenart der Hebräer, welche a posteriori aus ihrem Gottesbegriff und ihrem Gesetz zu erschließen sei. Der Mangel dieser Theorie liegt darin, daß der aposteriorische Schluß Hitzigs nicht zwingend ist, weil die eigenartige Stellung Israels auf religiösem Gebiete sich auch auf andere Ursachen zurückführen läßt und die von Hitzig vorgeschlagene Lösung eben nur einen von mehreren möglichen Lösungsversuchen darstellt, dessen größere Wahrscheinlichkeit erst zu erweisen ist. Mit Recht bemerkt hierzu Dillmann, daß zwar die natürliche Ausrüstung der Völker Wert und Bedeutung habe für das, was dieselben geleistet haben, daß es aber mit der bloßen Anlage nicht getan sei; letztere müsse erst entwickelt werden. Dillmann weist hier auf ein geschichtlich gut bezeugtes und als wesentlich anerkanntes Moment in der israelitischen Geschichte hin, auf die Prophetie [1]). Letztere spielt innerhalb des Hitzigschen Systems keine selbständige Rolle; sie ist selbst nur eine Wirkung der eigentümlichen Geistesanlage der Hebräer.

III. Der Evolutionismus als Erklärungsprinzip für den Monotheismus Israels.

Die dritte Theorie, mittels deren man den Monotheismus Israels auf natürliche Weise erklären zu können glaubt, ist der Evolutionismus, jene Anschauung, nach welcher die Menschheit in körperlicher und geistiger Beziehung im Verlaufe von Jahrtausenden sich aus tierischen Zuständen zu immer höherer Vollkommenheit entwickelt haben soll. Schon die Hegelsche Philo-

[1]) Dillmann, Handbuch der alttestamentlichen Theologie, herausgegeben von R. Kittel, Leipzig 1895, S. 60.

sophie hatte die alttestamentliche Religion als eine durch innere Entwickelung aus niederen Religionsformen entstandene Mittelstufe zwischen den sog. Naturreligionen und dem Christentum zu erklären gesucht. Es war zunächst Vatke[1]), der in echt Hegelscher Terminologie diese Theorie durchzuführen suchte. Später übte der Darwinismus einen unleugbaren Einfluß auf die religionsgeschichtliche, speziell auch auf die alttestamentliche Forschung aus. Man übertrug die Darwinsche Deszendenzlehre vom morphologischen (körperlichen) Gebiete auf das geistige und behauptete, daß die Menschheit mittels der natürlichen Entwickelungsbedingungen (Rasse, Kampf ums Dasein, Zuchtwahl, Vererbung, Anpassung, Klima, Bodenbeschaffenheit usw.) sich allmählich zu höheren Kulturstufen emporgearbeitet habe. Auf religiösem Gebiete habe die Entwickelung vom Atheismus, d. h. vom völligen Fehlen religiöser Begriffe, durch verschiedene Zwischenstadien zur höchsten Stufe der Religion, zum ethischen Monotheismus geführt, d. i. zu jener Auffassung, nach welcher die Gottheit nicht bloß ein höheres, mächtiges Wesen ist, das man sich durch Opfer und Gaben geneigt erhalten muß, sondern vor allem das höchste Prinzip der Sittlichkeit, welches dem Menschen seinen Willen geoffenbart und Gebote gegeben hat. Zwischen den Atheismus und den ethischen Monotheismus setzt die Evolutionstheorie gewisse niedere Religionsformen, wie den Animismus, den Totemismus, den Fetischismus, den Ahnen- und Seelenkult, die Idololatrie, dann den Polytheismus, hierauf die Monolatrie, endlich als Vorstufe des ethischen Monotheismus den rein metaphysischen Monotheismus, nach welchem Gott zwar der Schöpfer des physischen Lebens und der Herr der Menschen, aber nicht Gesetzgeber und höchstes Prinzip der Sittlichkeit ist. Unter Animismus versteht man den Glauben, daß alle Dinge ein dem menschlichen ähnliches Leben führen, daß sie von Seelen und Geistern belebt sind; eine besondere Form dieses Animismus ist der Polydämonismus. Diesen Seelen- und Geisterglauben gewisser Naturvölker hat man für eine der primitiven Stufen der Religion gehalten, aus welcher sich die höheren Formen entwickelt haben sollen. Mit dem Namen Totemismus bezeichnet man eine bei

[1]) Die Religion des Alten Testamentes nach den kanonischen Büchern, I. Teil, Berlin 1835.

einigen kulturarmen Völkern, besonders bei den nordamerikanischen Indianern, vorkommende Religionsform, bei welcher Stämme oder Geschlechter sich von irgend einem Tiere oder einer Pflanze oder irgend einem Gegenstande ableiten, so zwar, daß sie infolgedessen alle Vertreter dieser Gattung als Verwandte behandeln. Das Tier oder die Pflanze, der man in diesem Sinne Verehrung zollt, heißt Totem. Ein Indianerstamm, der den Biber als seinen Totem ansieht, benennt sich nach ihm, hält alle Biber für Verwandte und schützt alle Tiere dieser Gattung, sowie auch er glaubt, von allen Bibern geschützt zu werden. Während beim Totemismus die betreffende Gattung von Tieren oder Pflanzen Kultgegenstand ist, wird beim Fetischismus einem einzelnen Gegenstande, dem Fetisch, einem Stamm, einem Holzklotz, einem Baume oder einem Bildwerk göttliche Verehrung erwiesen. Unter Idololatrie versteht man jene Anschauung, die den Göttern menschliche Gestalt verleiht und sie durch Götzenbilder veranschaulicht, in denen man die Gottheit lokalisiert glaubt. Die Monolatrie ist vom Monotheismus insofern verschieden, als der Monotheist nur an die Existenz eines Gottes glaubt, während bei der Monolatrie das betreffende Volk zwar an mehrere Götter glaubt, aber nur einem Gotte als seinem Schutzgotte eine besondere, nach Vorschriften geregelte Verehrung zuteil werden läßt.

Man hat nun behauptet, daß alle Völker der Erde auf religiösem Gebiete den hier gekennzeichneten Stufengang der Entwickelung mit größeren oder geringeren Abweichungen durchgemacht haben, die einen schneller, die anderen langsamer. Auch auf die Semiten soll dieses Schema anzuwenden sein. Die Hebräer, ein Zweig des semitischen Stammes, seien allerdings rascher als die übrigen Semiten, aber doch lediglich unter dem Einflusse natürlicher Entwickelungsbedingungen von den niedrigsten Formen der Religion bis zum Monotheismus gelangt, und zwar erst einige Jahrhunderte vor der Zeit Christi. Bis etwa zum 6. Jahrhundert v. Chr. seien sie überhaupt nicht Monotheisten im strengen Sinne gewesen; ihre Religion in vorexilischer Zeit sei vielmehr nur als Monolatrie zu bezeichnen.

Bei der Würdigung dieser Theorie soll zunächst untersucht werden, ob der Evolutionismus überhaupt wissenschaftlich haltbar ist, speziell auf religiösem Gebiete; zweitens soll gezeigt werden, daß der Evolutionismus in den Tatsachen der semitischen

Religionsgeschichte im allgemeinen durchaus keine Stütze findet; drittens werden die angeblichen Beweise für den evolutionistischen Entwickelungsgang der israelitischen Religion geprüft werden.

a) Ist der Evolutionismus an sich wissenschaftlich haltbar? Auf diese Frage ist a priori folgendes zu erwidern. Der Evolutionismus ist die Anwendung der Deszendenztheorie auf die Kulturgeschichte der Menschheit. Solange die Anwendbarkeit der Deszendenztheorie auf den Menschen in morphologischer Beziehung noch nicht erwiesen ist, fehlt auch für den Evolutionismus die erste Voraussetzung. Der Satz, daß der menschliche Leib sich aus dem Tierleibe allmählich entwickelt habe, bleibt so lange eine höchst zweifelhafte Hypothese, als die Mittelglieder zwischen Tierleib und Menschenleib noch nicht gefunden sind.

Betrachten wir aber den Evolutionismus an sich, ohne Rücksicht auf die Deszendenztheorie, so muß folgendes gesagt werden. Sofern der Evolutionismus auf das religiöse Gebiet übertragen wird, ist er nicht nur eine bisher nur höchst ungenügend gestützte Hypothese, sondern er widerspricht auch zahlreichen religionsgeschichtlichen Tatsachen. Zunächst sind jene Beweise, welche sich auf die Religion der heutigen sog. Naturvölker stützen, durchaus unzulänglich. Daß nämlich diese Völker in religiöser Beziehung auf sehr tiefer Stufe stehen, beweist so lange nichts zugunsten des Evolutionismus, bis sich dartun läßt, daß diese niedrigen Religionsformen wirklich primitive, d. h. aus den ersten Zeiten des Menschengeschlechts stammende Religionsstufen sind. Es ist doch auch möglich, daß Animismus, Polydämonismus, Totemismus, Fetischismus, Ahnen- und Seelenkult erst nachträglich entstanden sind und eine ältere, höhere Religionsform überwuchert haben. Was speziell den Animismus in seinen verschiedenen Erscheinungsformen (Seelen- und Geisterkult) anlangt, so wird neuerdings immer mehr zugegeben, daß derselbe keine selbständige Religionsform, ja überhaupt keine wirkliche Religion darstellt, sondern daß derselbe erst verhältnismäßig spät zu einer schon bestehenden Religion hinzugetreten ist und diese überwuchert hat. Die heutigen Naturvölker kann man hinsichtlich ihrer geistigen Kultur nicht einfach dem Urmenschen gleichsetzen; das wird immer mehr eingesehen.

Der Satz, daß der Evolutionismus auch auf das religionsgeschichtliche Gebiet zu übertragen ist, ist aber nicht nur nicht erwiesen, sondern er wird geradezu durch eine Reihe religionsgeschichtlicher Tatsachen widerlegt, welche zeigen, daß die religiöse Entwicklung nicht stets gradlinig von unten nach oben führt. Betrachtet man z. B. die römische Religionsgeschichte, so findet man, daß hier ein Herabsinken von einer höheren Stufe zu konstatieren ist. Die älteste Zeit kannte verhältnismäßig nur wenige Gottheiten; der Kult derselben war ein durchaus einfacher. Nach der Berührung mit der griechischen, ägyptischen und kleinasiatischen Kultur drangen verschiedene fremde Götterkulte ein, welche trotz anfänglicher Bekämpfung allmählich geduldet wurden und schließlich weite Verbreitung fanden. Die Apotheosierung der Kaiser bildete den Abschluß dieser Entwickelung. Zur Zeit Christi waren die Verhältnisse in dem Völkerbrei des römischen Reiches trostlose. Das niedere Volk war dem rohesten Götzendienst ergeben, oder, soweit es sich von demselben abgestoßen fühlte, suchte es seinen Hunger nach der Erkenntnis und Anschauung Gottes in dem geheimnisvollen, zum Teil grausigen Mysterienwesen zu befriedigen. Die oberen Schichten suchten in den Philosophenschulen metaphysische und religiöse Belehrung, und da die philosophischen Systeme einander widersprachen, so war das Resultat meist ein öder Skeptizismus oder Nihilismus. Charakteristisch für letzteren ist die Szene, in welcher Jesus erklärt, er sei gekommen, der Wahrheit Zeugnis zu geben, worauf Pilatus spöttisch fragt: Was ist Wahrheit? Auch die ethische Seite der Religion jenes Zeitalters weist die Merkmale einer dekadenten, dem Untergange entgegeneilenden Kultur auf.

Eine ähnliche Entwicklung tritt uns in der ägyptischen Religion entgegen. In den einzelnen Gauen, aus welchen später das ägyptische Reich entstand, wurde meist einer Gottheit als der höchsten oder als der Schutzgottheit des betreffenden Gebietes ein offizieller Kult erwiesen. Durch den politischen Zusammenschluß der Gaue entstand allmählich eine solche Mannigfaltigkeit der Kulte, daß es noch heute nicht möglich ist, die ägyptische Götterwelt in ein System zu bringen. Der Wunsch Amenophis' IV., durch Regierungsmaßregeln verschiedener Art den Kultus eines bestimmten Gottes einzuführen und andere

Kulte zu verdrängen, hatte keinen dauernden Erfolg. Man kann demnach in der Entwickelung der ägyptiſchen Religion kein ruhiges Fortſchreiten, kein ununterbrochenes Aufſteigen bemerken; die Bewegung dürfte etwa als eine wellenförmige zu bezeichnen ſein. Ähnlich ſteht es mit der Religion der Babylonier und Aſſyrier, von welcher ſpäter noch eingehender gehandelt werden ſoll. Auch im altgermaniſchen Götterglauben ſchimmert der altindiſche Monotheismus, der Glaube an den höchſten Himmelsgott durch, ein Glaube, der wie die vergleichende indogermaniſche Religionsgeſchichte lehrt, nicht an das Ende, ſondern an den Anfang der Entwickelung der altgermaniſchen Religion zu ſetzen iſt.

Die genannten Beiſpiele, welchen noch andere aus der Geſchichte des Altertums hinzugefügt werden könnten, zeigen uns auf religionsgeſchichtlichem Gebiete durchaus nicht überall und vornehmlich eine gradlinige Entwickelung von unten nach oben, ſondern vielfach eine wellenförmige Bewegung. Trotz dieſer für den Evolutionismus ungünſtigen Tatſache ſtellt man immer wieder ein religionsgeſchichtliches Schema auf, bei welchem die niedrigſten Äußerungen religiöſen Lebens als die zeitlich älteſten, als die ſog. primitiven Stufen der Religion an den Anfang geſtellt werden.

b) Aber ſelbſt wenn man den religiöſen Evolutionismus als eine berechtigte Hypotheſe anſieht, wie ſteht es ſpeziell mit ihrer Anwendung auf die Semiten? Man hat ſich ſehr bemüht, bei den ſemitiſchen Völkern Spuren der ſchon genannten niederen Religionsformen nachzuweiſen, um daraus Schlüſſe zu ziehen auf die älteſte Religion Iſraels. Die einen, wie Lippert [1]), erblickten im Ahnenkultus die älteſte Religion der Semiten; andere wiederum glaubten in den ſemitiſchen Religionen Spuren von Animismus, von Seelen- und Geiſterglauben (Polydämonismus) zu finden [2]). Der Engländer W. Robertſon Smith [3]) bezeichnete den Totemismus als die älteſte Religion der Semiten. Man ſtützte ſich bei dieſen Darlegungen auf gewiſſe Volksgebräuche, welche neben dem in den Tempeln geübten offi-

[1]) Der Seelenkult in ſeinen Beziehungen zur althebräiſchen Religion, Berlin 1881.

[2]) Vgl. Wellhauſen, Reſte arabiſchen Heidentums, Berlin, 2. Aufl. 1897.

[3]) W. Robertſon Smith, Die Religion der Semiten; aus dem Engliſchen überſetzt von Dr. Stübe, Freiburg i. Br. 1899.

ziellen Götterkulte existierten. In diesen Sitten und Gebräuchen erblickte man die Spuren älterer, niederer Religionsformen, aus denen sich der polytheistische Götterglaube der späteren Zeit entwickelt habe. Diesen Wiederholungen alter Irrtümer ist die Assyriologie und die vergleichende semitische Religionsgeschichte in neuerer Zeit mit sicherem, urkundlich belegtem Material entgegengetreten.

Hätten die Semiten sich in religiöser Beziehung von unten nach oben gradlinig entwickelt, so müßten wir, je weiter wir in der semitischen Religionsgeschichte zurückgehen, um so niedrigere Formen religiösen Lebens wahrnehmen. Die Keilschrifturkunden beweisen aber eher das Gegenteil. Bei keinem semitischen Volke vermögen wir die religiöse Entwickelung auf Grund einwandfreier historischer Dokumente soweit zurückzuverfolgen, als bei den Babyloniern. Wir besitzen Urkunden aus der Zeit um 2800 v. Chr. Aber gerade die Texte aus dem dritten Jahrtausend v. Chr. sind Zeugen dafür, daß man in jener Zeit, also noch vor der Auswanderung Abrahams von Ur in Chaldäa nach Palästina, in Babylonien weder dem Animismus noch dem Totemismus noch dem Fetischismus oder dem Ahnenkulte gehuldigt hat, sondern einem astralen Polytheismus; und zwar tritt letzterer uns vielfach in einer solchen Form entgegen, daß man ihn entweder als Vorstufe des Monotheismus oder als einen verdunkelten Monotheismus bezeichnen könnte. Und dieser Polytheismus herrschte höchstwahrscheinlich in allen Gebieten Vorderasiens, welche unter einem intensiveren Einflusse der babylonischen Religion standen [1]). Der Evolutionismus, wenn man ihn auf die semitischen Völker anwendet, widerspricht also offenkundigen, durch einwandfreie Urkunden bezeugten Tatsachen.

c) Wie steht es speziell mit dem Volke Israel, einem verhältnismäßig unbedeutenden Zweige des semitischen Stammes? Die Vertreter des Evolutionismus sind bemüht gewesen, in den ältesten Literaturdenkmälern dieses Volkes die Spuren gewisser Sitten und Gebräuche nachzuweisen, die man als Überreste der ältesten Religion Israels auffassen könnte, einer Religion, die dann sicher von der sog. prophetischen Religion durchaus verschieden gewesen sein muß. Aus einigen historischen Abschnitten

[1]) Näheres hierüber im 4. Abschnitt.

des Pentateuchs, des Buches Josue (24, 14 ff.), des Richterbuches und gewisser prophetischer Schriften (Amos. 5, 26; Ez. 20, 5—26; 23, 8) glaubte man dartun zu können, daß noch zu Moses' Zeit die Masse des Volkes dem Gestirndienst gehuldigt und daß noch mehrere Jahrhunderte nachher die Religion Israels von derjenigen der Kanaaniter sich nur durch den Namen des Volksgottes (Jahwe) unterschieden habe. Ja, man ging noch weiter und schloß aus gewissen Sitten und Gebräuchen des Volkes auf einen ursprünglichen Animismus, Polydämonismus, Totemismus, Fetischismus und Ahnenkult der Israeliten.

Es muß nun zugegeben werden, daß Zauberwesen, Totenbeschwörung, Gestirndienst und Tierkult den Israeliten durchaus nicht fremd waren. Aber es ist nicht bewiesen, daß alle diese Dinge zur eigentlichen Volksreligion Israels gehörten. Die ältesten Geschichtsquellen des Alten Testamentes erzählen ganz offen, daß kleinere oder größere Kreise Israels sich wiederholt der Wahrsagerei, Totenbeschwörung, Zauberei, dem Götzendienst und gewissen mit einigen kanaanitischen Kulten verbundenen grausamen und unsittlichen Gebräuchen hingegeben hätten. Indem der alttestamentliche Schriftsteller aber von diesen Dingen berichtet, ist er auch überzeugt, daß diese Dinge nicht die legitime Religion Israels darstellten. Volksreligion im Sinne der legitimen Religion war nach der Auffassung der ältesten Propheten der Glaube an Jahwe, den Herrn der Welt, an Jahwe, den Gott Abrahams, an Jahwe, der das Volk in wunderbarer Weise aus Ägypten geführt, der sich auf Sinai geoffenbart und dem Volke seinen Willen kundgegeben habe. Ergreifend sind jene Stellen bei Oseas und Jeremias, wo die Zeit des Wüstenzuges als die Brautzeit Israels bezeichnet wird, in welcher Israel, die Braut, ihrem Bräutigam, dem Herrn, nachzog, welcher sie aus dem Lande der Knechtschaft herausgeführt hatte. Von diesem Gedanken ausgehend brandmarken die Propheten die Nachahmung des kanaanitischen Kultus und heidnischer Gebräuche als Untreue gegen den Herrn, als Buhlerei.

Trotz des einhelligen Zeugnisses der ältesten Schriftpropheten hat man immer wieder behauptet, daß die älteste Religion Israels Animismus, Polydämonismus, Ahnenkult, Totemismus oder Fetischismus gewesen sei. Werfen wir einen Blick auf die zum Beweise dieser Behauptungen angeführten Tatsachen.

a) Nach den Engländern Mac Lennan, G. B. Gray [1]) und W. Robertson Smith [2]), denen G. Kerber [3]), Benzinger in seiner „Hebräischen Archäologie" (S. 152) und F. Maurer in seinem Werke „Völkerkunde, Bibel und Christentum" [4]) gefolgt sind soll die älteste Religion der Araber, Hebräer und anderer semitischen Stämme Totemismus gewesen sein. Unter Totemismus versteht man, wie schon oben erwähnt, eine Religionsform, bei welcher Stämme oder Geschlechter sich von einer Tiergattung (seltener von einer Pflanzenart oder irgend einem anderen Gegenstande) ableiten, deren natürliche Repräsentanten sie wie ihre Verwandten behandeln, nach welchen sie sich nennen und denen sie göttliche Verehrung erweisen. Das betreffende Tier gilt als heilig und darf nicht von einem einzelnen (privatim) geschlachtet werden, sondern nur von dem ganzen Stamme und zwar zu dem Zwecke, damit bei einem gemeinsamen Mahle der Zusammenhang der Stammesmitglieder gestärkt und der physische Zusammenhang zwischen dem Totem und seinen Verehrern erhalten werde. Weitere Äußerungen des Totemismus sind der Tabuismus und die Exogamie. Unter Tabu versteht man im allgemeinen ein Objekt religiöser Scheu, eine Sache oder eine Person, von der man sich aus kultischen Gründen fernhält. Unter Exogamie versteht man die Sitte, nur außerhalb des eigenen Stammes die Gattin zu wählen. Man hat nun die Existenz eines ursprünglichen Totemismus bei den Israeliten aus folgenden Momenten gefolgert: aus der Verwendung von Tiernamen als Personen- oder Stammesnamen, aus gewissen Formen der Naturverehrung, aus den Bestimmungen über unreine Tiere, aus dem Opferkult der Hebräer, aus der Sitte des Tätowierens und der Selbstverwundung, aus den Kriegsfahnen der Israeliten, aus dem Glauben an Dämonen (Dschinnen) und endlich aus angeblichen Spuren des Matriarchats bei den Hebräern [5]). Einige Proben der Beweisführung sollen hier an-

[1]) Hebrew Proper Names, London 1896.

[2]) Die Religion der Semiten, übers. von Dr. Stübe, Freiburg i. Br. 1899.

[3]) Die religionsgeschichtliche Bedeutung der israelitischen Eigennamen, Freiburg i. Br. 1897.

[4]) I. Teil, 1905, S. 124.

[5]) Die gründlichste Widerlegung des oben erwähnten Werkes von W. Robertson Smith hat der Dominikaner P. Zapletal geliefert in seinem Werke: Der Totemismus und die Religion Israels, Freiburg i. d. Schw. 1901.

geführt werden. Man hat darauf hingewiesen, daß eine Anzahl von alttestamentlichen Personennamen zugleich Tiernamen sind, z. B. Jona (Taube), Lea (Wildkuh), Rachel (Mutterschaf), Par'osch (Floh), Debora (Biene), Chulda (Wiesel), Ja'el (Steinbock), Nun (Fisch), Je'usch (Löwe), Kaleb (Hund), Chagab (Heuschrecke), Becher (junges Kamel) usw.[1]). Man sagte nun, diese Tiernamen seien so zu erklären, daß die Stämme, denen die betreffenden Personen angehörten, diese Tiere als Totem betrachteten. Darauf ist vor allem zu erwidern, daß sich die Tiernamen, die als Personen- oder Stammesnamen verwendet werden, auch ganz anders erklären lassen. Solche Namen finden sich übrigens bei allen Völkern, die von der Viehzucht und der Jagd leben; sie finden sich mindestens ebenso häufig bei Völkern, die dem Totemismus sicher nie gehuldigt haben. Wenn manche Stämme Tiernamen tragen, so ist das vielfach so zu erklären, daß diese Stämme nach einzelnen Personen benannt waren, die solche Namen besaßen. Die Tiernamen als Eigennamen von einzelnen Personen erklären sich aber vielfach sehr gut daraus, daß der namengebende Vater seinem Sohne oder seiner Tochter die Eigenschaften gewisser Tiere (z. B. des Löwen, Hirschen, der Gazelle usw.) wünschte. Eine Anzahl von Personennamen, die man als Tiernamen gedeutet hat, sind übrigens anders zu erklären. So bedeutet Schim'on (Simeon) gewiß „Erhörung" und nicht einen „Bastard von Wolf und Hyäne" (arab. sim'un). Der Name Ruben ist schwerlich mit dem arabischen ri'bâlu (Löwe) zusammenzustellen. Der König David soll einem Clan angehört haben, der die Schlange als seinen Totem ansah; als Grund wird der Umstand angegeben, daß unter den Vorfahren Davids ein Mann namens Nachschôn erwähnt wird und nachasch im Hebräischen die Schlange bedeutet. Der Name Nachschôn läßt aber auch eine andere etymologische Deutung zu, z. B. von nichasch, wahrsagen.

Auch die Speiseverbote der Israeliten hat man mit dem Totemismus in Zusammenhang gebracht. Viel wahrscheinlicher ist es aber, daß die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren mit dem Volksempfinden, mit der Beobachtung der

[1]) Weitere Beispiele s. bei Zapletal, a. a. O. S. 31.

Lebensweise gewisser Tiere und mit hygienischen Anschauungen zusammenhängt. Wenn Stammes- und Personennamen, die zugleich Tiernamen sind, ein Beweis dafür sein sollen, daß die betreffenden Tiere als Totem für die Israeliten Tabu, d. h. Gegenstand der Scheu, waren, dann müßten alle Tiere, deren Namen als Stammnamen oder Personnamen im Alten Testament vorkommen, für die Israeliten Tabu und damit auch unrein (verboten) gewesen sein; dies ist aber nicht der Fall, da unter den in Betracht kommenden Personnamen sowohl Namen reiner wie unreiner Tiere vorkommen.

Bezüglich der übrigen Momente, welche den ursprünglichen Totemismus der Israeliten beweisen sollen, faßt Zapletal das Resultat seiner Untersuchungen zum Schluß in folgenden Worten zusammen: „Man wies uns auf die Naturverehrung und insonderheit auf den Tierkultus hin. Wir konnten unschwer die Antwort geben, daß lebende Tiere von den Israeliten nicht verehrt wurden, der Kultus der Tierbilder dagegen eine andere Erklärung zuläßt, die dem semitischen Geiste besser entspricht. Für die Bestimmungen über unreine Tiere lagen andere Erklärungen viel näher. In bezug auf das Opfer konnten wir nicht zugeben, daß das Totemtier deshalb geschlachtet worden sei, um die angeblich physische Verwandtschaft zwischen dem Totemgott und seinen Verehrern zu erhalten, bezw. zu kräftigen. Die Fahnen der Israeliten sind in eine zu dunkle, undurchsichtige Hülle eingewickelt. Die Hauteinschnitte sind für uns Symbole des Schmerzes, Entstellungs- und Lockmittel. Auch die Tätowierung läßt, soweit sie bei den Israeliten üblich war, eine natürlichere Deutung zu. Wir fanden auch dafür keine genügenden Beweise, daß die Gottheit sich aus Tieren entwickelt habe, und ebenso unmöglich war es uns, bei den Israeliten eine „Weiberlinie" zu entdecken, die ihren Grund darin gehabt hätte, daß das Totemtier als Vater oder Vorfahr angesehen wurde" [1]).

β) Auch den Ahnenkult hat man als ursprüngliche Religion Altisraels angesehen. Nachdem Edward B. Tylor in seinem Werke „Primitive Culture" (1872) dem Geisterglauben gewisser Naturvölker (z. B. der Kaffern und Neuseeländer) den Namen

[1]) A. a. O. S. 175.

Animismus gegeben und diese Religionsform als die Urreligion der Menschheit bezeichnet hatte, stellte der Philosoph Herbert Spencer in seinem Werke „System der synthetischen Philosophie" die Behauptung auf, daß alle Religion mit der Verehrung von Geistern der Verstorbenen, also mit Toten- oder Ahnenkult begonnen habe, und daß die Ahnengräber die ersten Kultstätten gewesen seien. Diesen allgemeinen Satz suchte Julius Lippert in seinem Buche „Der Seelenkult in seiner Beziehung zur althebräischen Religion" speziell aus der altisraelitischen Religion als richtig zu erweisen. Lipperts Theorie wurde von Stade übernommen, welcher in seiner „Geschichte des Volkes Israel" die Meinung aussprach, das alte Israel habe an die übermenschliche Macht und Weisheit der Totengeister geglaubt und den letzteren regelmäßige Opfer dargebracht. Die Frage nach der Bedeutung des Toten- bezw. Ahnenkultus für die Israeliten ist in neuerer Zeit gründlich untersucht worden, insbesondere von F. Schwally [1]), C. Grüneisen [2]), Joh. Frey [3]), H. Grimme [4]), G. Beer [5]) und S. J. Curtiß [6]). Es mögen einige Momente, welche den Ahnenkult als die ursprüngliche Religion Israels erweisen sollen, hier angeführt werden. Zunächst ist es sicher, daß Geisterbeschwörung von den Israeliten der älteren Epoche geübt wurde, aber ebenso sicher ist es auch, daß dies in Nachahmung außerisraelitischer, insbesondere kanaanitischer Gebräuche geschah. Daß den Totengeistern auch Kult erwiesen wurde, soll sich aus dem bei den Hebräern bestehenden Gebrauche ergeben, zum Ausdruck des Schmerzes über den Tod eines Verwandten die Kleider zu zerreißen. Man sagt, der Trauernde habe durch das Zerreißen seiner Kleider (genauer: durch das Einreißen der Kleider am oberen Saume) seinen Sklavenstand äußerlich dokumentieren wollen; also habe der Trauernde sich als Sklaven, als Diener des Totengeistes hinstellen wollen (Schwally). Darauf ist zu entgegnen, daß zwar die Sklaventracht zweifellos einfacher ist,

[1]) Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel, Gießen 1892.

[2]) Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels, 1900.

[3]) Tod, Seelenglaube und Seelenkult im alten Israel, Leipzig 1898.

[4]) Unbewiesenes, Münster i. W. 1904.

[5]) Der biblische Hades, 1902.

[6]) Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, deutsche Ausgabe, Leipzig 1903.

als die Herrentracht, daß aber das Einreißen eines Kleidungsstückes nicht notwendig als Nachahmung der Sklaventracht zu deuten ist. Andere sehen das Zerreißen der Kleider als einen Überrest der Sitte des Wegwerfens der Kleidung an; die Entblößung sei aber als ein gottesdienstlicher Akt aufgefaßt worden, denn es heiße ja: „Ziehe deine Schuhe aus, denn der Ort, wo du stehst, ist heiliges Land“ (Ex. 3, 5). Man habe also durch das Zerreißen der Kleider dem Toten einen Kult erweisen wollen. Dieser Deutung ist eine viel einfachere und natürlichere entgegenzustellen; das Ausziehen der Schuhe bedeutet nicht die Entblößung, sondern die Entfernung des Unreinen, nämlich der bestaubten Fußbekleidung; das Einreißen und Verstümmeln der Kleidung ist ein Zeichen der Trauer, sowie umgekehrt das Anlegen einer schöneren Kleidung und das Schmücken des Körpers ein Zeichen der Freude und der Festesstimmung ist. Man zerriß seine Kleider nicht bloß beim Tode nahestehender Personen, sondern überhaupt bei traurigen Ereignissen; daher hat diese Sitte nichts mit Totenkult zu tun. Aus einzelnen Stellen (z. B. Deut. 26, 14) [1] hat man beweisen wollen, daß die Hebräer den Toten Opfer dargebracht hätten. Die betreffende Stelle läßt aber auch eine andere Deutung zu; der Sinn kann auch sein: „Ich habe nichts davon zu einem Leichenmahl ins Trauerhaus geschickt“, oder: „Ich habe nichts davon einem Toten mit ins Grab gelegt“ (nämlich als Speise, nicht Opfer). Es ist erwiesen, daß die Babylonier den Toten Wasser spendeten und daß es als ein schwerer Fluch galt, wenn man seinem Feinde wünschte, daß „sein Sohn, der Wassergießende, dahingerafft würde“ [2]. Daß die Israeliten diesen Brauch nachgeahmt haben, ist möglich; eine Spur findet sich davon nicht; aber wenn dies auch der Fall gewesen wäre, so würde dieser Gebrauch nur den Glauben an ein Fortleben nach dem Tode beweisen. Die Vorstellung, welche die Israeliten von dem Leben der Dahingeschiedenen hatten, drückt sich in der Bezeichnung Rephaim („Schwache, Matte“) aus; führten die Toten aber

[1] Nach dieser Stelle soll der Israelit bei Ablieferung des Armenzehnten unter anderem erklären: „Ich habe nichts davon genossen, als ich in Trauer war, nichts davon fortgeschafft, als ich unrein war, und nichts davon für einen Toten hergegeben“.

[2] H. Grimme, Unbewiesenes, Münster i. W. 1904, S. 42.

nach iſraelitiſcher Vorſtellung im Jenſeits ein ſchattenhaftes Daſein, ſo iſt es ſchwer denkbar, daß man den Toten einen Kult gewidmet haben ſollte. Die Behauptung, daß die Toten an einigen Stellen (1. Sam. 28, 13; Iſ. 8, 19) als Götter bezeichnet werden, beruht auf einer an ſich möglichen, aber nach dem Zuſammenhange wenig empfehlenswerten Exegeſe dieſer beiden einzig in Betracht kommenden Stellen. Dazu kommt, daß das pentateuchiſche Geſetz, welches ſonſt verſchiedene illegitime Kulte erwähnt, vom Ahnenkultus mit keinem Worte ſpricht.

γ) Wenig ſtichhaltig ſind endlich auch die Beweiſe dafür, daß der Fetiſchismus der Ausgangspunkt für die religiöſe Entwickelung Iſraels geweſen ſei. Weil der Patriarch Jakob den Stein, auf welchem ſein Haupt beim Traume von der Himmelsleiter geruht hatte, als Malſtein aufrichtete und mit Öl ſalbte und weil er die betreffende Stätte zum künftigen Gotteshaus beſtimmte (Gen. 28, 11 ff.), ſoll die Religion der Hebräer urſprünglich ein Kult heiliger Steine geweſen ſein[1]); der heilige Stein zu Mekka ſoll eine Parallele dazu ſein. Aber die in Betracht kommende Stelle will den Patriarchen, welchen ſie als Verehrer Jahwes ſchildert, gewiß nicht zugleich in den Verdacht des Fetiſchismus bringen. Von dem Steine als ſolchem iſt in der ſpäteren Literatur nicht mehr die Rede; Bethel gilt nur als ein durch die Erinnerung an Jakob geheiligter Ort. Daß Jakob, als er opfern wollte, einen Stein errichtete und ſalbte, iſt etwas ganz Natürliches; ein nomadiſierender Stamm, der keine feſte Kultusſtätte beſaß, konnte jeden Stein durch Salbung zum Opferaltar machen; Kultſtätten waren noch keine Kultobjekte. Daß die ſteinernen Tafeln, welche in der Bundeslade aufbewahrt wurden, keine Geſetzestafeln, ſondern Meteorſteine waren, welche als Fetiſche verehrt wurden, iſt durch nichts bewieſen und wird wohl auch heute nirgends ernſtlich mehr behauptet werden, nachdem die Ausgrabungen in Suſa einen Steinblock aus der Zeit um 2100 v. Chr. zutage gefördert haben, der das Geſetz des Hammurabi enthält. Wenn

[1]) Ch. Piepenbring, Histoire du peuple d'Israel, 1889; Julius Lippert, Geſchichte des allgemeinen Prieſtertums, 2. Bd., S. 12 ff.; Gunkel, Kommentar zur Geneſis, 1901, S. 290 Anm.; R. L. Ottley, The religion of Israel, 1905, p. 9, 15, 23.

die Tradition die ältesten Gesetze auf Stein geschrieben sein läßt, so spricht sich darin die Erinnerung an das primitive Schreibmaterial der ältesten Kulturepochen aus; an den Gesetzestafeln war nicht der Stein, sondern das Gesetz die Hauptsache.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß alle Beweise für einen ursprünglichen Animismus, Totemismus, Fetischismus oder Ahnenkult der Israeliten unter den Fingern zerrinnen, sobald man genauer zusieht und nicht eine nur mögliche Exegese als die allein berechtigte ausgibt.

Aber selbst wenn es möglich wäre nachzuweisen, daß die Semiten in der ältesten Epoche jenen oben genannten niedrigsten Formen der Religion gehuldigt haben, so wäre immer noch die Frage zu beantworten, wie es denn gekommen ist, daß von allen semitischen Stämmen nur ein einziger zum ethischen Monotheismus gelangte, während die Nachbarstämme, welche unter denselben Kulturbedingungen lebten, über den Polytheismus nicht hinausgekommen sind.

Man weise nicht auf besondere Momente in den natürlichen Entwickelungsbedingungen der Hebräer hin. Eine besondere Neigung und Begabung für den Monotheismus hat Israel nicht besessen, da es ja der Versuchung, den kanaanitischen Götzendienst nachzuahmen, so häufig unterlegen ist. Andere Kulturbedingungen sind: das Klima, die Bodenbeschaffenheit, die geographische Lage eines Landes, die politischen und kulturellen Beziehungen zu den Nachbarvölkern. Diese Faktoren können unmöglich dazu beigetragen haben, daß von allen semitischen, speziell kanaanitischen Stämmen grade Israel zum Monotheismus gelangte. Die natürliche Beschaffenheit Palästinas konnte es nicht verhindern, daß die Kanaaniter dem krassesten Götzendienst ergeben waren. Auch Ägypten und die arabische Wüste, wo die Stämme Israels im ersten Stadium ihrer Entwickelung lebten, war kein Land, dessen natürliche Beschaffenheit den Monotheismus begünstigen konnte; denn weder die Ägypter noch die arabischen Sinaistämme sind zum Monotheismus gelangt.

Oder ist es die Berührung mit anderen Völkern gewesen, welche Israel zum Monotheismus führte? Von allen Völkern, mit denen Israel im Verlauf seiner Geschichte in engere Beziehungen trat, huldigte keines dem monotheistischen Gottes-

glauben [1]); alſo kann es auch nicht die durch politiſche oder ſonſtige Ereigniſſe verurſachte Berührung mit dieſen Völkern geweſen ſein, welche Iſrael auf eine ſo hohe Stufe religiöſer Entwicklung geführt hat; denn kein Volk konnte geben, was es ſelbſt nicht beſaß. Über die neueren Theorien betreffs monotheiſtiſcher Strömungen in Ägypten und Babylonien, deren gradlinige Fortſetzung der Monotheismus Iſraels ſei, ſoll noch im vierten Abſchnitte eingehender gehandelt werden.

Man hat in neuerer Zeit behauptet, daß der Übergang vom Nomadentum zur Seßhaftigkeit, der Übertritt von der Wüſte auf kanaanitiſchen Boden die religiöſe Entwickelung Iſraels beeinflußt habe. Marti [2]) unterſcheidet in der iſraelitiſchen Religionsgeſchichte vier Epochen und kennzeichnet die religiöſen Zuſtände in den letzteren durch die Ausdrücke: Nomadenreligion, Bauernreligion, prophetiſche Religion, Geſetzesreligion. Was Marti Nomadenreligion nennt, bezeichnet Stade [3]) als Wüſtenreligion; er ſpricht von einer „Umbildung der Wüſtenreligion infolge der Einwanderung in Kanaan". Unter dieſer Nomaden- oder Wüſtenreligion verſteht man den nordarabiſchen Polydämonismus. Die Entſtehung des Volkes Iſrael wird auf den Zuſammenſchluß nomadiſierender nordarabiſcher Wüſtenſtämme zurückgeführt, von denen einige auf der Sinaihalbinſel gewohnt und zum Teil zeitweiſe in Ägypten ſich ſeßhaft gemacht haben ſollen. Man ſchließt aus der Religion der nordarabiſchen Nomadenſtämme auf die älteſte Religion des iſraelitiſchen Volkes, das ja aus jenen Stämmen hervorgegangen ſei. Der Polydämonismus der älteſten Nomadenreligion ſoll nun bei den Iſraeliten ſeit ihrer Einwanderung in Kanaan unter Joſue eine Umwandlung erfahren haben, und zwar durch das Zuſammenleben mit den Kanaanitern und durch den Übergang vom Nomadentum zur Seßhaftigkeit. Dieſe von den Kanaanitern übernommenen Bauernreligion ſoll dann durch den Einfluß der Propheten überwunden worden ſein, welche in Iſrael zuerſt (d. h. in der Zeit des Moſes) die Monolatrie, dann den Monotheismus geſchaffen haben ſollen.

[1]) Es kommen in Betracht: die Babylonier, Ägypter, Araber, Kanaaniter, Aſſyrier, Perſer, Griechen und Römer.

[2]) Die Religion des Alten Teſtamentes unter den Religionen des vorderen Orients, Tübingen 1906.

[3]) Bibliſche Theologie des Alten Teſtamentes, I. Bd., Tübingen 1905.

Dieses Schema der religiösen Entwicklung wird in neuerer Zeit, insbesondere auf Grund assyriologischer Forschungen immer lebhafter bestritten [1]). Aber selbst wenn dasselbe richtig wäre, so wäre immer noch die Frage zu beantworten, warum denn unter allen kanaanäischen Stämmen nur allein Israel sich in einzigartiger Weise zum Monotheismus durchgerungen habe. Selbst ein Wellhausen, der an der Ausbildung des eben dargestellten religionsgeschichtlichen Schemas stark beteiligt ist, muß zugeben: „Warum die israelitische Geschichte von einem annähernd gleichen Anfange aus zu einem ganz andern Endergebnis geführt hat als etwa die moabitische, läßt sich schließlich nicht erklären" [2]).

Hecker [3]) hat allerdings gemeint, Israel habe wegen seiner Schwäche und Kleinheit auf kriegerische Taten verzichtet und sich zum Frieden und den Werken des Friedens herangezogen gefühlt; inmitten der mächtigen Nachbarn keine genügende Bürgschaft in eigener Kraft besitzend, habe das Volk unwillkürlich die Augen zu einer mehr als menschlichen Obhut und Hülfe als dem einzigen Notanker zur Erhaltung ihrer Selbständigkeit aufgeschlagen. Diese Erklärung, welche ohnehin im Widerspruch steht mit den kriegerischen Taten Israels von den Zeiten Josues bis zu David, würde nur den religiösen Sinn des Volkes erklären, nicht aber die Tatsache, daß die Religion Israels im Gegensatz zur Religion der ebenfalls kleinen Nachbarstämme eine monotheistische war oder wurde.

---

[1]) Vgl. Hugo Winckler, Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient. Eine Prüfung der Voraussetzungen der „religionsgeschichtlichen" Betrachtung des Alten Testamentes und der Wellhausenschen Schule, Leipzig 1906; B. Baentsch, Altorientalischer und israelitischer Monotheismus. Ein Wort zur Revision der entwickelungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte, Tübingen 1906; P. Volz, Mose. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Anfänge der israelitischen Religion. Tübingen 1907.

[2]) Israelitische und jüdische Geschichte, 4. Aufl. 1901, S. 36. Wellhausen fügt hinzu: „Wohl aber läßt sich eine Reihe von Übergängen beschreiben, in denen der Weg vom Heidentum bis zum vernünftigen Gottesdienst, im Geiste und in der Wahrheit, zurückgelegt wurde." Man begnügt sich also mit der Konstatierung der Tatsache, verzichtet aber auf eine Erklärung derselben, da eine natürliche nicht vorhanden ist und die von der Überlieferung Israels bezeugte übernatürliche Erklärung aus aprioriſchen Gründen abgelehnt wird.

[3]) Die Israeliten und der Monotheismus, Leipzig 1879, S. 13 f.

Die politischen und sonstigen Beziehungen der Israeliten zu ihren Nachbarvölkern haben, wie wir gesehen haben, diesem Volke den Monotheismus nicht geben können. Gewiß haben die Israeliten von den Kanaanitern wesentliche Errungenschaften der materiellen Kultur übernommen, Agrikultur, Hausbau, Tempelbau, Schiffsbau, Kriegswaffen, Handwerkszeug und Geräte verschiedener Art und manches andere. Gewiß hat ferner das Zusammenleben Israels mit den kanaanitischen Stämmen auf gewisse durch das mosaische Gesetz nicht festgelegte Formen der äußeren Religionsübung manchen Einfluß ausgeübt. Gewiß hat Israel sich wiederholt zur Nachahmung kanaanitischer Kulte verführen lassen. Aber das Wesen der israelitischen Religion wurde durch diesen natürlichen Kulturfaktor nicht modifiziert. Im Glauben an den Gott Abrahams wußten sich die Israeliten der prophetischen Zeit sowie der späteren Epochen eins mit ihren Ahnen. Auch von der Kultur anderer Völker, wie der Babylonier und Ägypter, hat Israel im Verlaufe seiner Geschichte vieles in sich aufgenommen; aber auf dem Gebiete der Religion ist es stets seine eigenen Wege gegangen. Es hat den überlieferten Glauben an den Gott der Väter als heiliges Erbe gehütet, und so kam es, daß zur Zeit Christi Israel hinsichtlich der Religion nicht aufgegangen war in dem Völkerbrei des römischen Reiches; es bildete vielmehr eine singuläre Erscheinung, die das Staunen der Römer erregte und diesen das Volk Israel als etwas Fremdartiges, Unverständliches erscheinen ließ.

Gibt man erst zu, daß die Entstehung bezw. Erhaltung des Monotheismus bei den Hebräern auf die Prophezie zurückzuführen ist, gibt man ferner zu, daß in der Prophezie der Geist Gottes sich in übernatürlicher Weise mit dem Geiste Israels berührt hat, dann ist auch nicht einzusehen, warum diese übernatürliche Einwirkung der Providenz erst in den Zeiten der Propheten begonnen, warum sie nicht schon früher eingesetzt haben soll, nämlich in der Epoche der Entstehung dieses Volkes, in der Zeit der Patriarchen. Es ist ferner mit Rücksicht auf die Einheit des göttlichen Heilsplanes, auf die Einheit in der übernatürlichen Leitung Israels schwer zu glauben, daß zwar der Gottesgeist Israel durch die Prophezie geleitet habe, daß derselbe Geist aber eine von den Tatsachen durchaus abweichende schriftliche Darstellung des religiösen Entwickelungsganges zu-

gelassen habe. Letzteres müßten wir aber annehmen, wenn wir gewisse neuere Theorien über die Anfänge des Monotheismus und über die Religion Israels in der vormosaischen und vorprophetischen Periode annehmen wollten.

Ist in den obigen Ausführungen die These abgelehnt, nach welcher der Gottesglaube Israels lediglich ein Produkt natürlicher Entwickelungsbedingungen sein soll, so ist doch damit nicht jede Art von Entwickelung in der alttestamentlichen Religion bestritten. Ganz gewiß ist auch im Volke Israel hinsichtlich der religiösen Ideen ein Fortschritt zu konstatieren. Derselbe besteht aber in der organischen Entwickelung der durch die Offenbarung in das Volk gelegten Keime. Gibt man zu, daß die übernatürliche Offenbarung in Christus ihren Höhepunkt erreicht habe, so ist damit zugleich anerkannt, daß es Offenbarungsstufen gibt, d. h. daß die übernatürliche Religion bis zur Zeit Christi eine Entwickelung durchgemacht hat.

IV. Der Monotheismus Israels beruht nicht auf Entlehnung.

Im letzten Dezennium hat es man versucht, dem israelitischen Monotheismus den Charakter einer singulären Erscheinung dadurch zu nehmen, daß man „monotheistische Strömungen" bei jenen Kulturvölkern nachzuweisen suchte, unter denen Israel in den ersten Stadien seiner Kulturentwickelung gelebt hat, nämlich bei den Arabern und Babyloniern. Man glaubte auf diese Weise den Gottesbegriff der Israeliten als ein von anderen Völkern entlehntes Gut zu erweisen.

Es gab einst eine Zeit, in welcher gewisse religiöse Vorstellungen der Israeliten aus der Religion der Inder hergeleitet wurden; man machte z. B. auf die Ähnlichkeit des Wortes Brahma mit dem Namen Abraham aufmerksam und stellte den Namen Jehova (Jahve) mit dem ersten Bestandteile des Wortes Jupiter (Jov) zusammen. Später glaubte man dartun zu können, daß Jahve mit einem ägyptischen Gotte Jo identisch sei; man stand dann der Tatsache gegenüber, daß Jahve seinem auserwählten Volke beim Auszuge aus Ägypten gegen jenes Volk beigestanden hätte, in dessen Mitte er vorher verehrt worden war. Augenblicklich handelt es sich um die Frage, ob nicht bei jenen altbabylonischen Stämmen, unter denen nach der israeli-

tischen Überlieferung Abraham vor seiner Auswanderung nach Kanaan lebte, eine Art Monotheismus existiert habe. Schon seit dem Jahre 1880 [1]) hatte man mit steigender Gewißheit erkannt, daß nach Babylonien, wo bis in das dritte Jahrtausend hinein nichtsemitische Stämme gewohnt hatten, eine aus Südarabien stammende Bevölkerung eingewandert sei, welche mit den Kanaanäern, nach einer Reihe von Eigennamen zu schließen, auf das engste verwandt gewesen sein müsse [2]). Schon vor zehn Jahren, also noch bevor Friedrich Delitzsch seine Aufsehen erregenden Vorträge hielt, stellte Hommel die Behauptung auf, daß die um 2500 v. Chr. in Babylonien eingewanderten Stämme einer Mondreligion gehuldigt hätten, die man, nach den vorhandenen Gebeten zu schließen, als eine Art Monotheismus bezeichnen müsse [3]). Hommels Schüler Hermann Ranke begründete die These näher durch Untersuchungen über Personennamen aus der Zeit Hammurabis (um 2200 v. Chr.) [4]). Ranke kam wie Hommel zu dem Resultat, daß es in der Epoche Hammurabis neben dem allgemein herrschenden, aus ältester (sumerischer) Zeit stammenden Polydämonismus [5]) (einer Er-

[1]) Beteiligt an dieser Feststellung waren: Th. G. Pinches (1880), H. Pognon (1887), A. H. Sayce (1890), Fritz Hommel (1894) und Hugo Winckler (1894 u. 1895). Vgl. die Literaturnachweise bei Hommel, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. München, Lukaschik 1897, S. 88—93.

[2]) Man nannte daher diese Einwanderung, welche man etwa in die Zeit um 2500 v. Chr. versetzte, „kanaanäische", weil man einzelne Teile dieser Bevölkerungsschicht am besten und zuerst auf dem Boden Kanaans kennen gelernt hatte.

[3]) Hommel sagt: „Sie (d. i. Eigennamen der in Betracht kommenden Bevölkerungsschicht) lassen uns für ihre Träger eine weit reinere Religion erschließen als die der Babylonier, eine Religion, die, kurz gesagt, im wesentlichen eine monotheistische war. Aus diesen Kreisen ist Abraham, der Freund Gottes, hervorgegangen." Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Bedeutung, S. 117; vgl. auch Hommel, Der Gottesdienst der alten Araber und die altisraelitische Überlieferung, München 1901.

[4]) Die Personennamen in der Hammurabi-Dynastie. I. München 1902.

[5]) Daß die Religion der sumerischen Schicht Babyloniens Animismus gewesen sei, wird von hervorragenden Assyriologen neuerdings bestritten. Man glaubt aus der Rolle, welche die Zauberei in gewissen religiösen Urkunden der in Betracht kommenden Epoche spielt, schließen zu können, daß „derselbe (der Animismus) vielleicht für das vorsemitische Euphratland selbst ein fremdes Gewächs sei und daß er wohl auch damals wie zu allen Zeiten den Aberglauben, die Kehrseite des Glaubens, dargestellt habe". Alfr. Jere-

scheinungsform des Animismus) monotheistische Strömungen gegeben haben müsse, deren Objekt im allgemeinen der Mondgott gewesen sei.

Hatte Hommel seine These im wesentlichen mit charakteristischen Zügen aus Hymnen und Gebeten an den Mondgott begründet, so stützte sich Friedrich Delitzsch in seinen Äußerungen über einen angeblichen Monotheismus in Babylonien zur Zeit Hammurabis hauptsächlich auf die mit ilu und Jahve zusammengesetzten Eigennamen. Schon in seinem ersten Vortrage [1]) behauptete nämlich Delitzsch, daß uns bezüglich des israelitischen Monotheismus die Assyriologie neue Wege gewiesen habe. In Babylonien, wo bis zum Jahre 2500 v. Chr. krasser Polytheismus geherrscht habe, seien um die Mitte des dritten Jahrtausends nordsemitische Stämme eingewandert, die den einen, ewigen Gott, welchen sie ilu und Jahve nannten, verehrt hätten. Dieser Monotheismus sei allmählich von dem vorgefundenen Polytheismus überwuchert und erstickt worden, und so sei letzterer drei Jahrtausende hindurch in Babylonien Volksreligion geblieben. Nur in den Tempeln habe sich bei erleuchteten Geistern eine monotheistische Anschauung in dem Sinne entwickelt, als man glaubte, daß alle Götter eins seien in Marduk, dem Gott des Lichtes, dem Stadtgott von Babylon.

Die Ansicht, daß die um 2500 v. Chr. in Babylonien eingewanderten arabischen Stämme eine Art Monotheismus mitgebracht hätten, stützte Delitzsch, wie schon erwähnt, erstens auf die mit ilu zusammengesetzten Personennamen, dann weiter auf die Bedeutung des Wortes ilu, endlich auch auf einige altbabylonische Eigennamen, in denen der Name Jahve enthalten ist. Es ist nun zunächst richtig, daß in Kontrakttafeln aus der Hammurabiperiode folgende Namen vorkommen: Ilu-amranni (Gott, sieh mich an), Ilu-tûram (Gott, wende dich wieder zu), Ilu-amtahar (Gott rief ich an), Ilu-abi (Gott ist mein Vater), Jarbi-ilu (Gott ist groß), Jamlik-ilu (Gott ist König), Išbi-ina-ili (durch Gott trat er ins Dasein), Amêl-ilu (Mensch bezw. Knecht Gottes), Mut-ilu (Mann Gottes), Ilûma-le'i (Gott ist mächtig), Ilûma-abi (Gott ist mein Vater), Ilûma-ilu (Ilu ist

mias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, Leipzig 1904, S. 5.

[1]) Neue durchgesehene Ausgabe mit Anmerkungen, S. 46 u. 71 ff.

Gott oder Gott ist Gott?) usw. Derartige Namen haben ihre überraschende Parallele in einer Reihe südarabischer Eigennamen, die von Hommel nnd Ranke zusammengestellt und von Ditlef Nielsen [1]) klassifiziert worden sind. Ihr charakteristisches Merkmal ist, daß in denselben von „Gott", nicht von „Göttern" die Rede ist. Delitzsch meint ferner, daß daß hebräische Wort ēl (Gott, identisch mit ilu) mit der Präposition ĕl (zu) zusammenhänge und soviel wie „Ziel" bedeute. Daraus schließt er weiter, daß jenen nordsemitischen Stämmen, welche Personennamen durch Zusammensetzung mit ilu bildeten, „die göttliche Wesenheit als eine einheitliche erschien" [2]). Daß die betreffenden Namengeber Monotheisten gewesen seien, sagt Delitzsch nicht gerade zu, aber er deutet es an. Diese Schlußfolgerung ist von vielen Seiten als zu weitgehend bezeichnet worden. Selbst wenn das semitische Wort für Gott, ēl oder ilu, Ziel bedeuten würde, was aber lebhaft bestritten wird, so wäre es doch sehr gewagt, daraus auf den Monotheismus derjenigen zu schließen, die diesen Gattungsnamen anstatt des Eigennamens einer bestimmten Gottheit bei der Namengebung verwendeten. Auch dem Neger ist ja der Fetisch sein „Ziel", seine Zuflucht in allen Nöten, zu welcher er seine Hände ausbreitet, und doch ist der Fetischismus noch lange nicht Monotheismus. Das Ziel des Menschen ist übrigens nach der Naturanlage des einzelnen sehr verschieden und selbst im Leben eines einzigen Menschen wechseln manchmal die Ziele. Aus den mit ilu zusammengesetzten Namen kann höchstens geschlossen werden, daß der Namengeber imstande war, über die Vorstellung von der Einzelgottheit hinaus den Begriff Gott zu konzipieren, etwas allgemein Göttliches als Substrat der Einzelgötter anzunehmen und dieses mit einem Worte zu bezeichnen. Es ist übrigens nicht sicher, ob in den erwähnten ilu-haltigen Namen das Wort ilu stets Appellativum oder nicht auch manchmal Eigenname ist; der Name Ilūma-ilu ist wohl zu übersetzen: Ein Gott ist Ilu. Es kann dabei dahingestellt bleiben, ob das Wort ilu zuerst Eigenname eines Gottes war und erst später Appellativum wurde oder ob das Umgekehrte der Fall war. Aber selbst wenn in den genannten Personennamen ilu

[1]) Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung. Straßburg, Trübner 1904, S. 8 ff.

[2]) Babel und Bibel, 1. Vortrag, S. 46.

stets appellativisch aufzufassen sein sollte, so beweisen doch Eigennamen derselben Bevölkerungsschicht, deren Monotheismus von Delitzsch behauptet wird, daß in derselben zur Zeit Hammurabis doch Polytheismus herrschte; denn in der als arabisch geltenden Dynastie Hammurabis kommen Eigennamen vor wie Samsu-iluna (der Sonnengott ist unser Gott), Apil-sin (Sohn des Sin, d. i. des Mondgottes), Sin-muballit (Sin gibt Leben).

Was die mit Jahve zusammengesetzten Eigennamen anlangt, so ist der Sachverhalt folgender. Daß die um 2500 in Babylonien eingewanderten arabischen Stämme den Namen Jahve kannten, schließt man aus drei Eigennamen, welche aus der Zeit Hammurabis und seines Vaters Sin-muballit stammen. Delitzsch liest den einen Namen Ja-a'-ve-ilu, den zweiten Ja-ve-ilu, den dritten Ja-ú-um-ilu und übersetzt alle drei Namen: Jahve ist Gott. Die Richtigkeit der von Delitzsch vorgeschlagenen Lesung ist von namhaften Assyriologen bestritten worden. Das Zeichen nämlich, welche von Delitzsch mit a' wiedergegeben wird, kann auch i', u', 'a, 'i und 'u gelesen werden, wobei unter ' verschiedene Hauchlaute verstanden werden können. Das von Delitzsch mit ve wiedergegebene Zeichen kann auch vi, va, a, ma, me, mi, pi, tal, tu und tam bedeuten; für den Kundigen kommen allerdings in diesem einzelnen Falle nur einige dieser Lesarten in Betracht. Unsicher ist auch die Bedeutung dieser Zeichengruppen. Hommel und Halévy übersetzen Ja-ah-ve-ilu mit „es existiert Gott", Barth mit „Gott gibt Leben"; es wird also das Wort Jahve hier nicht als Eigenname, sondern als Verbum aufgefaßt. Ranke schlägt vor, den hier in Betracht kommenden Namen Ja-ah-pi-ilu zu lesen und „ein Vernichter ist Gott" zu übersetzen; Bezold liest: Ja-ah-pi-ilu und macht daraus einen Eigennamen Japil oder Jabil; Zimmern meint, die Namen Ja-ú-um-ilu, Ja-PI-ilu und Ja-'-PI-ilu könnten so zu erklären sein, daß „die übrigens ohne Gottesdeterminativ auftretenden Elemente ja-u-um, ja-PI, ja-'a-PI überhaupt keinen Gottesnamen enthielten, sondern ein Adjektivum bezw. ein Verbum darstellten" [1]).

Vorausgesetzt nun, daß die von Delitzsch angenommene Lesung und Deutung der drei in Betracht kommenden Namen

[1]) Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl. bearbeitet von Zimmern u. Winckler, Berlin 1903, S. 468.

richtig ist, so läßt sich doch aus den letzteren nur beweisen, daß der Gottesname Jahve älter ist als Moses; aber über die Bedeutung des Namens und über das Wesen eines etwa anzunehmenden arabischen Gottes Jahu läßt sich daraus nichts Sicheres erschließen. Auffällig ist es aber, daß die in Kanaan unter Josuas Führung eingewanderten Israeliten in ihrer neuen Heimat keine Anbeter Jahves vorfanden, sondern nur Verehrer des Baal, Kamosch, Moloch, der Astarte usw., und daß die Israeliten stets Jahve in Gegensatz zu allen fremden Göttern, besonders den kanaanäischen stellten. Das Vorkommen des Namens Jahve auf altkanaanitischen Inschriften in Palästina (Ta'annek um 1450 v. Chr.) ist sehr unsicher. Die im Alten Testamente erwähnten syrischen Namen Azrîau von Jaudi und Jaubidi von Hamath tragen diesen Gottesnamen allerdings in sich, aber sie stammen aus dem 8. Jahrhundert v. Chr. und könnten auf israelitische Beeinflussung zurückzuführen sein. Neuerdings will Sellin den Namen Jah auf einem kanaanitischen Krugstempel in Jericho gefunden haben [1]). Doch steht dieser vereinzelten Tatsache das sichere Bewußtsein Israels gegenüber, daß es durch die Verehrung Jahves in scharfem Gegensatz zu den Kanaanitern stehe.

Das Ergebnis der Untersuchungen über die babylonische Religion in der Hammurabi-Epoche ist dies, daß ein wirklicher Monotheismus der Babylonier oder wenigstens einer in Babylonien wohnenden Bevölkerungsschicht nicht nachgewiesen werden kann. Wohl aber ist es möglich, daß es zu gewissen Zeiten und in gewissen Kreisen des babylonischen Volkes, nämlich in priesterlichen Kreisen, „monotheistische Strömungen" gegeben hat.

Delitzsch hat in seinem ersten Vortrage erklärt, daß die monotheistische Religion der um 2500 in Babylonien eingewanderten Araber zugrunde gegangen und daß „Polytheismus, krasser Polytheismus drei Jahrtausende hindurch die babylonische Staatsreligion gewesen sei", obschon „freie, erleuchtete Geister" offen gelehrt hätten, daß „Nergal und Nebo, Mondgott und Sonnengott, der Donnergott Rammân und alle anderen Götter eins seien in Marduk, dem Gotte des Lichtes" [2]). In diesem letzten Nebensatz

[1]) Die alttestamentliche Religion im Rahmen der anderen orientalischen. Leipzig 1908, S. 61.

[2]) Babel und Bibel, erster Vortrag, 31.—35. Tausend, S. 49 u. S. 78.

deutet Delitzſch an, daß es in Babylonien unter den geiſtig höher Stehenden monotheiſtiſche Strömungen, oder geradezu monotheiſtiſche Lehren gegeben habe. Delitzſch ſtützt ſich für ſeine Theſe auf eine ſeit 1895 bekannte, von Theo G. Pinches im Journal of the Transactions of the Victoria Institute veröffentlichte Keilſchrifttafel, auf welcher angeblich ſämtliche (oder wenigſtens die hauptſächlichſten) Gottheiten des babyloniſchen Pantheons als eins in dem Gotte Marduk bezeichnet werden. Die in Betracht kommende Stelle lautet:

Ninib — Marduk ša alli (Ninib — Marduk der Kraft)
Nêrgal — Marduk ša ḳablu (Nergal — Marduk des Kampfes)
Zamama — Marduk ša taḫazi (Zamama — Marduk der Schlacht)
Bêl — Marduk ša bêlûtu u mitluktu (Bel — Marduk der Herrſchaft und Regierung)
Nabû — Marduk ša nikasi (Nebo — Marduk des Geſchäfts [?])
Sin — Marduk ša munammir mûši (Sin — Marduk, Erleuchter der Nacht)
Šamaš — Marduk ša kênâti (Schamaſch — Marduk des Rechts)
Addu — Marduk ša zunnu (Addu — Marduk des Regens).

Zur Erklärung dieſes Textes fügt Delitzſch bei: „Das heißt (vergleiche die analogen Texte II R 58 Nr. 5; II R 54 Nr. 1; III R 67 Nr. 1 u. a. m.): Der Gott Marduk wird Ninib geſchrieben und genannt als Inhaber der Kraft, Nergal bezw. Zamama als Herr des Kampfes bezw. der Schlacht, Bêl als Inhaber der Herrſchaft, Nebo als Herr des Geſchäfts (?), Sin als Erleuchter der Nacht, Šamaš als Herr alles deſſen, was recht iſt, Addu als Herr des Regens, alſo: Marduk iſt ſowohl Ninib als Nergal, ſowohl Mondgott wie Sonnengott uſw.; die Namen Ninib und Nergal, Sin und Šamaš ſind nur verſchiedene Benennungsweiſen des einen Gottes Marduk, ſie ſind alle eins mit ihm und in ihm.“ Delitzſch ſtellt alsdann, ein Zitat benützend, die Frage: Iſt das nicht „indogermaniſcher Monotheismus, die Lehre von der erſt aus der Mannigfaltigkeit ſich ergebenden Einheit?“

Gegen dieſe ſo apodiktiſche Schlußfolgerung muß entſchieden Einſpruch erhoben werden. Die oben angeführte Zuſammenſtellung gewiſſer babyloniſcher Götter mit Marduk, dem Gotte des Lichts und dem Schutzgotte von Babylon, kann vielmehr und ſoll auch wahrſcheinlich etwas anderes beſagen. Marduk, der Schutzgott von Babylon, wurde, antikem Brauche gemäß,

von den Bewohnern dieser Stadt in Hymnen und Gebeten über alle anderen Götter erhoben; dabei schrieb man alle jene Kräfte, welche die anderen Götter einzeln besaßen, insgesamt ihm selbst zu. Marduk, sagte man, erleuchtet auch die Nacht und ist daher dem Mondgott Sin zu vergleichen; dies wurde ausgedrückt durch die Formel: „Sin — Marduk als Erleuchter der Nacht."

Man könnte allenfalls auch umgekehrt diese Gleichsetzung als Lobpreis, nicht auf Marduk, sondern auf die anderen genannten Götter auffassen, etwa in dem Sinne: Nergal ist ein Marduk als Anstürmer, d. h. wenn Nergal anstürmt, ist er so stark wie Marduk, wenn dieser es tut. Das Lob für Nergal besteht darin, daß er überhaupt mit Marduk verglichen wird. Doch ist, wie gesagt, die erstere Deutung mehr zu empfehlen, da wohl die Verherrlichung Marduks beabsichtigt ist. Anders erklärt Hilprecht den Text. Er faßt Marduk hier als Appellativum für Gott auf, wie Enlil (Bêl) für „Herr" (Bêl) bei Nebukadnezar oder Istar für Göttin in allbekannten Keilschrifttexten; demnach hätte also die zitierte Stelle den Sinn: Ninib, der Gott der Macht; Nergal, der Gott des Kampfes usw. Jedenfalls sind mehrere Deutungen des von Delitzsch angezogenen Textes möglich; aus einer bloß möglichen Deutung werden wir aber nicht so weitgehende Schlüsse ziehen dürfen, wie es Delitzsch getan hat.

Die Frage, ob es in der babylonischen Religion monotheistische Strömungen gegeben habe, hat auch der als Assyriologe rühmlichst bekannte Exeget Alfred Jeremias von neuem auf das gründlichste in seiner Schrift „Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion" (Leipzig 1904) untersucht. Der Verfasser nimmt zunächst eine in seinen Leipziger Volkshochschulvorträgen [1]) (1901) aufgestellte Behauptung zurück. Er hatte nämlich wegen der Innigkeit, mit welcher in gewissen Gebeten und Hymnen an den Mondgott die Rede ist, von monotheistischen Strömungen gesprochen. Nunmehr erklärt Jeremias: „Der Mondkultus kann schon deshalb nicht Monotheismus sein im Sinne von Verehrung eines Gottes mit Ausschluß von anderen, weil er nie ohne das Gegenstück des Sonnenkultus denkbar ist" [2]). Alsdann geht der Autor dazu über, gewisse monotheistische Strö-

[1]) Abgedruckt in der Allgem. ev.-luther. Kirchenzeitung, Jahrg. 1901.
[2]) Monotheistische Strömungen usw. S. 5, Anm.

mungen in der babylonischen Religion doch als wirklich vorhanden zu erweisen. Er bespricht zunächst das „Geheimwissen in der babylonischen Sternreligion", d. i. die esoterischen, nur den Eingeweihten bekannten Lehren der babylonischen Priester. Er gibt zu, daß wir ein monumentales Zeugnis über babylonischen Mysterienkult nicht besitzen und auch solche Dokumente kaum zu erwarten haben, da es sich hier um Dinge handelt, welche anderen mitzuteilen die Scheu vor der Gottheit verbot. Aber aus späteren Erscheinungen, die unter ähnlichen Voraussetzungen und deutlich unter chaldäischem Einfluß entstanden seien, nämlich aus der Mithrasliturgie und den griechischen (orphischen und eleusinischen) Mysterien sei zu schließen, daß bei den Babyloniern „die Götter dem Eingeweihten nur Offenbarung einer höchsten göttlichen Macht gewesen seien" [1]). Der Myste habe in den Mysterien erfahren, daß „die göttlich verehrten Gestirne und Naturkräfte unter dem Walten einer einheitlichen göttlichen Macht stehen"; der Grundgedanke der astralen Religion Babylons, der in der gestirnten Welt und im Zahlenverhältnis des Gestirnlaufs die Offenbarung göttlichen Willens sehe, müsse notwendig zu einem esoterischen Wissen von der Einheitlichkeit der göttlichen Naturkräfte geführt haben. Jeremias legt dann weiter im einzelnen das kosmologische System dar und sucht zu beweisen, daß dasselbe über den rohen Polytheismus hinausgeführt habe. „Das Weltbild mit seiner Dreiteilung [2]) führte zur Verehrung einer obersten Göttertrias, die in den drei Reichen des himmlischen und irdischen Alls ihre besondere Offenbarungsstätte hat: Anu, Bel, Ea. Aber auch diese kosmische Theologie drängte auf eine monarchische Spitze: Anu ist der summus Deus im eigentlichen Sinne, er heißt schon bei Gudea [3]) der König der Götter. Er thront im höchsten Punkte, im Nordpol des Weltalls; durch die (drei bezw. 7) Himmel steigt man zu ihm empor."

Diesen Satz, daß das kosmologische System auf eine monarchische Spitze hingedrängt habe, schränkt Jeremias aber sofort wieder ein, indem er zugibt, daß außer Anu im babylonischen Weltbild unter bestimmten Verhältnissen auch die Götter Sin und Ninib Anrecht auf den göttlich verehrten Nordpunkt hatten;

[1]) A. a. O. S. 17. [2]) Himmel, Erde und Wassertiefe.
[3]) Gudea ist ein König aus der ältesten Epoche Babyloniens.

wahrscheinlich hänge das damit zusammen, daß jeder dieser beiden Götter mit Vorliebe als summus Deus bezeichnet werde; Jeremias belegt dies durch Zitierung je eines Hymnus auf Sin und auf Ninib. Aber nicht bloß die Theologie der Wissenden, d. i. derjenigen, welche die Konsequenzen aus dem astralen und kosmischen System zogen, drängten nach Jeremias auf die Verehrung des summus Deus hin, sondern auch die Religion der breiten Massen des Volkes. Ihr Polytheismus war ein monarchischer; die Verehrung Marduks als des höchsten Gottes erklärt sich nicht nur daraus, daß „ihm als Frühjahrsgott des Stierzeitalters auch im System die führende Rolle zukam“ [1]), sondern auch aus der politischen Stellung der Stadt Babylon, deren Schutzgott Marduk war. Aus Gründen politischer Eifersucht hätten, wie Jeremias meint, die Assyrier in solchen Zeiten, in welcher sie den politischen Gegensatz zur Mardukhierarchie von Babylon betonen wollten, Nebo an Stelle Marduks als „einzigen“ Gott verherrlicht. Mit demselben Rechte ferner, mit welchem im Stierzeitalter Marduk die Rolle eines summus Deus zukam, seien im Zwillingszeitalter der Mondgott und der Sonnengott zu „höchsten Göttern erhoben“ worden; denn Mond und Sonne seien die Zwillinge [2]). Zum Überfluß zitiert Jeremias auch noch einige Hymnen auf Istar, die „Himmelskönigin und Muttergöttin“, von denen er allerdings nur zu sagen weiß, daß sie hohen religiösen Gedankenflug zeigen; denn von einer monotheistischen Strömung kann in dem zuerst zitierten Hymnus nicht die Rede sein, da Istar selbst von ihrem „Vater“ Nannar (Sin) und ihrem „Bruder“ Schamasch spricht.

Der Verfasser untersucht nunmehr die Theologie der aus sehr alter Zeit stammenden sog. babylonischen Bußpsalmen, in denen die Betende über die Folgen der Sünde klagt und um die Fortschaffung dieser Folgen bittet. Buße im Sinne von Sündenerkenntnis, Reue, Gelübde der Besserung kennen sie, wie Jeremias meint, nicht [3]). Es sind in diesen Psalmen allerdings nicht mehrere Gottheiten mit Namen genannt; aber doch ist der Monotheismus hier ausgeschlossen, da stets von „Gott und Göttin“ die Rede ist. Ferner ergibt sich aus der Überschrift eines dieser Psalmen, daß letzterer bei der Anrufung jeder beliebigen Gottheit gebraucht

[1]) A. a. O. S. 25. [2]) A. a. O. S. 31. [3]) A. a. O. S. 35.

werden konnte; das Gebet ist also als Formular für alle mögchen Fälle bezeichnet. Gewisse Stellen, wo vom „unbekannten Gotte", bezw. von der „unbekannten Göttin" die Rede ist, sind nach Jeremias so zu deuten, daß der Klagende nicht sicher weiß, von welcher Gottheit ihm sein Unglück auferlegt ist. Eine Spur der Annäherung an den Monotheismus findet Jeremias nur darin, daß in den betreffenden Gebeten „die Neigung vorhanden ist, das Geschick des Menschen unter der Leitung einer höheren Hand zu denken". Tatsächlich wird ja der Betende an einzelnen Stellen als „Kind seines Gottes" bezeichnet. Da aber doch in verschiedenen Lebensnöten auch verschiedene Götter angerufen werden können, so ist es doch sehr gewagt, hier von einer „monotheistischen Strömung" zu reden. Obschon in einem einzelnen Gebete nur ein bestimmter Gott als der Angeredete zu denken ist, so konnte der Betende doch in einem anderen Psalm einen anderen Gott anrufen. Es ist daher zwar richtig, daß das Geschick des Menschen unter der Leitung „einer höheren Hand" gedacht ist; aber das Wort „einer" ist nicht im Sinne von unius, sondern von alicuius zu fassen [1]).

Das Resultat seiner Untersuchungen faßt Jeremias zum Schluß dahin zusammen, daß es im Geheimwissen der Priester, in der Religion der Bußpsalmen, im Kult des summus Deus, insbesondere in der Verehrung des Marduk monotheistische Strömungen gegeben habe; aber davon könne keine Rede sein, daß man in Babylon das gefunden habe, was die weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel ausmacht, den Monotheismus, auch davon nicht, daß durch die Entdeckung eines latenten Monotheismus in Babylonien Israel der größten Ruhmestat beraubt würde, in deren Glanz es bisher geleuchtet hat, nämlich daß es sich allein von allen Völkern zum reinen Monotheismus hindurchgerungen habe [2]).

---

[1]) Zum Schlusse stellt Jeremias die Behauptung auf, daß im sechsten vorchristlichen Jahrhundert bei allen Kulturvölkern der alten Welt eine merkwürdige Neigung zum Monotheismus vorhanden gewesen sei; man finde Spuren davon im Orient wie im Okzident, ja in Indien wie im fernsten Asien. Zum Beweise dieses Satzes wird auf die Identifizierung Marduks mit Jahwe durch die Juden des Exils, auf die religiöse Reform des Zarathustra, des Buddha und des Konfuzius, ja sogar auf die philosophischen Lehren des Pythagoras und Sokrates hingewiesen; überall zeige sich die Wirkung des *λόγος σπερματικός*. [2]) A. a. O. S. 77 f.

Nach Alfr. Jeremias hat neuerdings Prof. Baentſch in Jena die Frage, ob irgendwo im außerisraelitiſchen orientaliſchen Altertum Monotheismus oder ein Anſatz dazu exiſtiert habe, eingehend geprüft. Nach Durchforſchung des babyloniſch-aſſyriſchen, ägyptiſchen, ſyriſchen, phöniziſchen und kanaanitiſchen Materials glaubt der genannte Gelehrte feſtſtellen zu können, daß man nie und nirgends zu einem praktiſchen Monotheismus gekommen ſei, wie bei den Iſraeliten, aber doch zu gewiſſen monotheiſtiſchen Lehren, die mindeſtens in Babylonien [1]) und in Ägypten in prieſterlichen Kreiſen auf aſtraler Grundlage ausgebildet wurden. Der altorientaliſche (außeriſraelitiſche) Monotheismus, wenn man überhaupt von einem ſolchen reden könne, habe den Polytheismus zur Vorausſetzung, er ſei nur eine theologiſche, d. i. eine begriffliche Zuſammenfaſſung der aſtralen Kräfte. Im Volke Iſrael aber ſtehe der Monotheismus in ſtrengſtem Gegenſatz zum Polytheismus; er ſei hier praktiſch und ethiſch. Zwiſchen dem iſraelitiſchen Monotheismus und den monotheiſtiſchen Strömungen außerhalb Iſraels beſtehe höchſtens vielleicht ein wurzelhafter Zuſammenhang, inſofern als beide Anſchauungen auf einer gemeinſamen Grundlage beruhten; keinenfalls liege aber die Möglichkeit für die Annahme vor, daß der iſraelitiſche Monotheismus aus dem altorientaliſchen entlehnt ſei [2]).

Faſſen wir nun mehr das Reſultat unſerer Darlegungen zuſammen, ſo können wir folgendes ſagen. Alle bisherigen Ver-

[1]) Baentſch unterſucht bei der Prüfung des babyloniſchen Materials, welches hier beſonders in Betracht kommt, „drei verſchiedene Stränge“ der babyloniſchen Religion: 1) den Strang der nationalen Volksreligion, 2) den Strang der Religion der frommen Herzen und Seelen, etwa entſprechend der Religion der Propheten und Pſalmiſten in Iſrael, denen die Religion eine Angelegenheit des innerſten Menſchen iſt, und endlich 3) den Strang der prieſterlichen Religion“. Am deutlichſten zeige ſich, wie der Verfaſſer meint, eine Annäherung an den Monotheismus in der prieſterlichen Religion in Babylonien; aber die monarchiſche Zuſpitzung des Polytheismus hänge hier weniger mit religiöſen und philoſophiſchen Erwägungen oder mit politiſchen Konſtellationen zuſammen, als vielmehr mit der Stellung der einzelnen Gottheiten im Kosmos d. i. im Weltenraum und mit der eigentümlichen Rolle, die die einzelnen Gottheiten für den Weltenkalender ſpielten, d. i. mit ihrer Stellung in der Weltenzeit. (Altorientaliſcher und iſraelitiſcher Monotheismus, S. 20 ff.)

[2]) Altorientaliſcher und iſraelitiſcher Monotheismus. Ein Wort zur Reviſion der entwickelungsgeſchichtlichen Auffaſſung der iſraelitiſchen Religionsgeſchichte. Tübingen 1906, S. 46 ff.

suche, den Monotheismus Israels lediglich als ein Produkt natürlicher Faktoren zu erklären, sind bisher unbefriedigend und erfolglos geblieben. Es bleibt nichts anderes übrig, als die Hand auf das Alte Testament zu legen und, auf das einhellige Zeugnis der israelitischen Überlieferung vertrauend, anzuerkennen, daß es die Prophezie gewesen ist, welche den in Israel von Abraham her existierenden Monotheismus gehütet und entwickelt hat. Die Prophezie hat das Volk davor bewahrt, daß es in ähnlicher Weise zum astralen Polytheismus herabsank wie alle übrigen Völker des orientalischen Altertums. In der Prophezie, in welcher sich wahrhaft Gottes Geist mit dem Geiste Israels berührt hat, müssen wir ein Mittel übernatürlicher Art erkennen, dessen die Providenz sich bedient hat, um den monotheistischen Gottesbegriff in der Menschheit nicht untergehen zu lassen.

Der übernatürliche Charakter der Prophezie läßt sich selbstverständlich nicht so beweisen, wie ein mathematischer Lehrsatz; auf dem Gebiete der geistigen Entwickelung gibt es überhaupt solche Beweise nicht. Aber die übernatürliche Leitung des Volkes Israel bleibt für den unbefangen Urteilenden auf Grund der Tatsachen der vergleichenden Religionsgeschichte ein Postulat, welches auf dem Gesetze vom zureichenden Grunde beruht. Wer auf freiem Felde wandelnd mitten unter wilden Rosen eine Teerose erblickt, wird nicht glauben, daß durch irgendwelche Natureinflüsse sich hier aus wilden Rosen allmählich von selbst eine Teerose entwickelt habe, sondern er wird annehmen, daß irgendein Mensch eine Teerose hierher verpflanzt oder eine wilde Rose mit Trieben einer Teerose veredelt habe. Ähnlich ergeht es demjenigen, der, die Religionen des Altertums durchforschend, beim Volke Israel den Monotheismus entdeckt. Er wird, wenn er sich in die einzigartige religiöse Entwickelung dieses Volkes versenkt, gern den Worten des Propheten glauben, welcher in dem schönen Gleichnis vom Weinstock (Is. 5) sagt: „Das Haus Israel ist der Weinberg des Herrn der Heerscharen, und die Männer von Juda sind seine liebliche Pflanzung."

Es gibt zwei Betrachtungsweisen für das Alte Testament, die heilsgeschichtliche und die religionsgeschichtliche. Die erstere geht von der Person Christi und seinem Werke aus und betrachtet die israelitische Religion als die Vorbereitung der absoluten, nämlich der christlichen Religion. Für die religionsgeschicht-

liche Betrachtung ist das Volk Israel nur ein Volk wie andere Völker; seine Religion wird nicht am Christentum gemessen, sondern mit den Religionen anderer Völker verglichen; für die Entwickelung aller Religionen sucht man gemeinsame Gesetze aufzufinden. Beide Betrachtungsweisen stehen nicht in Gegensatz zueinander, sondern sie ergänzen sich gegenseitig. Eine einseitige Verfolgung der einen Betrachtungsweise führt zu Rätseln und vermag die einzelnen Phasen der Geschichte Israels nicht ausreichend zu erklären. Vor allen vermag der einseitige Evolutionismus der Bedeutung der treibenden Persönlichkeiten in der Geschichte Israels nicht völlig gerecht zu werden; er verschließt den Blick vor den deutlichen Spuren des übernatürlichen Waltens Gottes im Alten Bunde. Die hinzutretende heilsgeschichtliche Betrachtungsweise vermittelt erst das völlige Verständnis für den gesamten Tatsachenkomplex der Geschichte Israels.

Wie der Geologe, die Schichten der Erde durchschneidend, mitten zwischen totem Gestein die Spuren höheren, organischen Lebens entdeckt, so findet der Religionshistoriker, welcher die Annalen der Weltgeschichte durchforscht, unter den Blättern, welche von den Wirkungen der menschlichen Naturtriebe berichten, auch solche, welche von einem übernatürlichen Walten Gottes in der Geschichte erzählen. Aus solchen Blättern ergibt sich ihm die Wahrheit, daß Gott „zu verschiedenen Zeiten und in mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern“ (Hebr. 1, 1), und daß er so die Menschheit hingeführt hat zu dem Ziele, für welches er sie geschaffen.

Inhalt zu Heft 2.

Einleitendes . . . . . S. 3—5

Der Monotheismus Israels, eine singuläre Erscheinung in der Religionsgeschichte des Altertums (S. 3). Sein Ursprung nach biblischer Auffassung; Stellung des Rationalismus zu diesem Problem (S. 3 f.). Überblick über die natürlichen Erklärungsversuche; Hilfsmittel zur Widerlegung derselben (S. 5).

I. Der Monotheismus Israels ist nicht auf die Rassenanlage der Semiten zurückzuführen . . . S. 5—8

Die angebliche psychologische Eigenart der Semiten; ihre Erklärung aus der Natur der semitischen Urheimat (S. 5 f.). Die Theorie Renans (S. 6). Widerlegung derselben durch religionsgeschichtliche Tatsachen (S. 7). Es gibt keinen monotheistischen Instinkt der semitischen Rasse (S. 7). Die Theorie Ottleys; Würdigung derselben (S. 8).

II. Der Monotheismus Israels ist nicht ein Produkt der Reflexion . . . . . S. 8—10

Möglichkeit der Entstehung des Monotheismus durch Reflexion (S. 8). Unwahrscheinlichkeit derselben (S. 9). Die Theorie Hitzigs; Unzulänglichkeit dieser Erklärung (S. 10).

III. Der Evolutionismus als Erklärungsprinzip für den Monotheismus Israels . . . . . S. 10—28

Stufen der religiösen Entwickelung der Menschheit nach der Auffassung der Evolutionisten (S. 10—12). Würdigung der Entwickelungstheorie: a) Der Evolutionismus ist solange als Hypothese zu betrachten, als die Deszendenztheorie noch nicht erwiesen ist (S. 13); seine Anwendung auf die Geschichte der Religion widerspricht anerkannten religionsgeschichtlichen Tatsachen (S. 13—15); b) Die Entwickelung der semitischen Religionen zeugt wider den Evolutionismus (S. 15 f.). c) Die älteste Religion Israels war weder Totemismus (S. 18—20), noch Ahnenkult (S. 20—23), noch Fetischismus (S. 23 f.). Auch die politische und soziale Entwickelung des Volkes Israel vermag die reli-

giöſe Geſchichte Iſraels nicht zu erklären (S. 24 ff.). Die kulturellen Beziehungen zwiſchen Iſrael und ſeinen Nachbarvölkern (S. 26 f.). Es iſt nicht jede Art von Entwickelung in der Religion Iſraels abzulehnen (S. 28).

IV. Der Monotheismus Iſraels beruht nicht auf Entlehnung . . . . . S. 28—41

Rückblick auf die Geſchichte der Entlehnungstheorie (S. 28 f.). Die Theorien von Hommel und Delitzſch; Würdigung derſelben (S. 29—35). Monotheiſtiſche Strömungen in den Religionen Vorderaſiens; Unterſuchungen von Alfr. Jeremias und Baentſch (S. 35—39). Die Anklänge an den Monotheismus in außeriſraelitiſchen Religionen vermögen die Entſtehung des Monotheismus Iſraels nicht reſtlos zu erklären (S. 39 f.).

Reſultate . . . . . S. 40 f.

Aschendorffs Sammlung auserlesener Werke der Literatur.

P. Expeditus Schmidt urteilt über diese Sammlung in Nr. 1 der neuen Zeitschrift für schöne Literatur „Über den Wassern“ (Januar 1908):

„Zur Literatur muß man auch erzogen werden, soll man sie ganz genießen lernen. Nicht in jedem Hause ist es vielleicht geraten, den Bücherschrank stets offen zu lassen — wo es möglich ist, mag es recht schön sein; aber daß die Eltern mitunter Bedenken hegen, ist begreiflich. Steht doch in den Klassikern so manches, was einem Gemüte, dem die edle Unbefangenheit nicht ganz unversehrt erhalten geblieben, gefährlich werden kann, dazu auch vieles, was über das Verständnis der Jugend hinausliegt. Die Schule bemüht sich ja, da auf den rechten Weg zu leiten, aber gerade Schulmänner haben mir wiederholt aufs lebhafteste zugestimmt, wenn ich im Literarischen Weihnachtsratgeber von der Möglichkeit sprach, daß die Schule in manchem die Freude an den Klassikern umbringe. Ebendort habe ich wiederholt der Sammlungen gedacht, die sich für den Schulgebrauch bestimmt nennen, aber in ihrer ganzen Art weit über ihn hinausgehn. Die Aschendorffsche Buchhandlung in Münster hat ihre kleinen Leinenbändchen umgetauft; sie heißen jetzt nicht mehr „Ausgaben für den deutschen Unterricht“, sondern: Sammlung auserlesener Werke der Literatur. Und diese Titeländerung kann ich nur loben, wenn auch der neue Name ein bischen altfränkisch anklingt. Die soll man unserer Jugend in die Hand geben, wenn man sich noch nicht getraut, ihnen die ganzen Dichter anzuvertrauen. Die Auswahl ist nicht klein und beschränkt sich nicht auf das, was in der Schule gelesen wird. Wie prächtig ist die Mörike-Ausgabe,

Gedichte im einen, Märchen und Novellen im anderen Bande, die Walther Eggert-Windegg besorgte. Vielleicht wären auch noch andere Bändchen wie diese für das Kleid eines „Geschenkbandes" würdig. Am allerdringendsten möchte ich auf solche Werke hinweisen, die man der Jugend zumeist nicht unverkürzt anvertrauen möchte. Sie werden hier, wie Wielands Oberon durch Dr. Wasserzieher und Goethes Wilhelm Meister unter dem Titel Mignon durch Dr. Müller in einer Form geboten, die die heranwachsende Jugend auf den Genuß des unverkürzten Werkes, der ja immer das Ziel bleiben muß, vorbereitet und hinleitet. Hier werden die bedeutenden Grundlinien herausgeschält, hier die festen Grundlagen — wie im Oberon die Idee der Treue — klargestellt, so daß, wer hier in ein solches Werk eingeführt worden, später kaum durch irgendwelch Beiwerk von der Hauptsache abgelenkt wird. Und gerade diesen einführenden Wert der schlichten Bändchen, die im gewöhnlichen Einband dreiviertel bis anderthalb Mark kosten, möchte ich hier hervorheben: sie sind wertvolle Hilfsmittel der Erziehung zur Literatur."

Von der Sammlung erschienen bisher folgende Bändchen, sämtlich mit Einleitung und Erläuterungen. Der jedesmal beigefügte Preis versteht sich für das in Leinwand gebundene Buch:

Ausw. von lyr. u. ep. Gedichten d. neueren deutschen Literatur. Von G. Lennarz. 304 S. Mk. 1,50.

Der Vaterlandsgedanke in der deutschen Dichtung. Sammlung vaterländ. Dichtungen von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart. Von Dr. Schmitz-Mancy. 232 S. Mk. 1,25.

Dichter der Freiheitskriege. Von Dr. Genius. 196 S. Mk. 1,15.

Euripides, Iphigenia bei den Tauriern. Von Dr. W. Böhme. 86 S. Mit Bild. 85 Pfg.

Goethe, Hermann und Dorothea. Von Dr. Leppermann. 3. Aufl. Mit 6 Bildern. IV u. 132 S. 85 Pfg.

— **Götz von Berlichingen.** Von Dr. Schmitz-Mancy. 2. Aufl. 176 S. Mk. 1,—.

— **Torquato Tasso.** Von Dr. Widmann. 180 S. M. 1,05.

— **Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Auswahl.** Von Dr. Egen. Mit 12 Bildern. 404 S. Mk. 1,80.

— **Egmont.** Von C. Hoeber. 140 S. 95 Pfg.

— **und Schiller, Gedichte.** Von Dr. Vockeradt. 302 S. Mit Titelbild. Mk. 1,50.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Goethe, Iphigenie auf Tauris. Von Dr. Egen. 136 S. Mit Titelb. 95 Pfg.
— Italienische Reise. Von Dr. H. Freericks. 408 S. Mit einer Photogravüre. Mk. 2,—.
— Mignon. Kurzer Auszug. Von Dr. Müller. 212 S. Mk. 1,20.

Grillparzer, Sappho. Von Dr. Walth. Böhme. 104 S. 90 Pfg.
— Das goldene Vlies. Von Dr. Verres. 304 S. Mk. 1,50.
— König Ottokars Glück und Ende. Von Dr. Arens. 184 S. Mit Titelbild und Karte. Mk. 1,20.
— Der Traum, ein Leben. Von Dr. Pachaly. 168 S. Mit Bild. Mk. 1,10.
— Weh dem, der lügt. Von Dr. Pachaly. 128 S. 90 Pfg.
— Die Ahnfrau. Von H. Kühnlein. 156 S. Mk. 1,—.
— Ein Bruderzwist im Hause Habsburg. Von Dr. Genius. 176 S. Mit Titelbild. Mk. 1,20.

Grimmelshausen, S. Simplizissimus. Auswahl. Von Dr. M. Gorges. 276 S. Mit 14 Bildern. Mk. 1,40.

Hebbel, Nibelungen. Von Th. Büsch. 272 S. Mk. 1,40.

Herder, Der Cid. Von Dr. Wasserzieher. 176 S. Mk. 1,05.

Homer, Odyssee. Von Dr. Hoffmann. 292 S. Mk. 1,40.
— Ilias. Von Dr. Hoffmann. 306 S. Mk. 1,45.

Immermann, Oberhof. Von Dr. Fr. Zurbonsen. 280 Seiten. Mit Titelbild. Mk. 1,50.

Kleist, Prinz Friedrich von Homburg. Von Dr. E. Arens. 2. Aufl. 160 S. 90 Pfg.

Klopstock, Oden und Auswahl aus dem Messias. Von Dr. P. Verres. 2. Aufl. 232 S. Mit Titelbild. Mk. 1,20.

Körner, Zriny. Von Dr. Vockeradt. 8. Aufl. 168 S. 95 Pfg.

Lessing, Emilia Galotti. Von Dr. W. Böhme. 132 S. 75 Pfg.
— Laokoon. Von Prof. Schunck. 2. Aufl. 200 S. Mk. 1,10.
— Minna von Barnhelm. Von Dr. Vockeradt. 208 S. Mit Titelbild. Mk. 1,15.
— Hamb. Dramaturgie. Von Dr. Hoffmann. 344 S. Mk. 1,80.
— Antiquar. u. liter. Abhandlgn. Von Dr. Hoffmann. (Unt. d. Pr.).

O. Ludwig, Der Erbförster. V. Fr. Kleinsorge. 164 S. Mit Bild. Mk. 1,10.
— Die Makkabäer. Von Fr. Kleinsorge. (Unt. d. Pr.).

E. Mörike, Gedichte. Mit dem Bildn. d. Dicht. u. einer Beil. Auswahl. Von Walth. Eggert-Windegg. 224 S. Mk. 1,25.
— Novellen u. Märchen. Mit einer Beilage. Auswahl. Von Walth. Eggert-Windegg. 308 S. Mk. 1,50.
(Die vorstehende Ausgabe Mörikes ist auch in Geschenkband vorrätig. Der Preis beträgt für die Gedichte Mk. 1,60, für die Novellen und Märchen Mk. 2.—.)

Perlen deutscher Dichtkunst. Von Joh. Bender. 260 S. Mk. 1,40.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Schiller, Wallenstein. Von Dr. Vockeradt. 2. Aufl. 448 S. M. 1,65.
— Maria Stuart. Von Dr. Arns. 2. Aufl. 184 S. Mk. 1,—.
— Wilhelm Tell. Von Dr. J. Heuwes. Mit 1 Karte u. 6 Bildern. 3. Aufl. 200 S. Mk. 1,—.
— Die Jungfrau von Orleans. Von Dr. Menge. 3. Aufl. Mit einer Karte. 192 S. Mk. 1,10.
— Die Braut von Messina. Von Prof. Kleffner. XVI u. 146 S. 95 Pfg.
— Ästhetisch-philosophische Aufsätze. Von Dr. Wahner, 160 S. 95 Pfg.
— Fiesko. Von Dr. Hoffmann. 188 S. Mk. 1,10.
— und Goethe, Gedichte, s. unter Goethe.

Shakespeare, Julius Cäsar. Von Dr. Fr. Zurbonsen. 136 S. 80 Pf.
— Hamlet. Von Dr. Hoffmann. 208 S. Mk. 1,15.
— Macbeth. Von Dr. Teichmann. Mit Karte. 128 S. 85 Pfg.
— Der Kaufmann von Venedig. Von Dr. Schmitz-Mancy. 144 S. 95 Pfg.
— Coriolanus. Von Prof. Fr. Hülscher. 172 S. Mk. 1,05.
— König Lear. Von H. Kühnlein. 168 S. Mk. 1,05.

Simrock, Das Nibelungenlied. V. Dr. Wasserzieher. 256 S. Mk. 1,40.
— Gudrun. Von Dr. Wasserzieher. 188 S. Mk. 1,10.

Sophokles, Antigone. Von Dr. Schmitz-Mancy. 120 S. 90 Pf.
— König Ödipus. Von Prof. Schunck. 104 S. 90 Pfg.
— Ajas. Von Prof. Schunck. 100 S. 85 Pfg.
— Philoktet. Von Dr. Schmitz-Mancy. 144 S. 95 Pfg.

Uhland, Herzog Ernst. Von Dr. Löhrer. 3. Aufl. 104 S. 75 Pfg.

Wieland, Oberon. Auswahl. Von Dr. Wasserzieher. 192 S. Mk. 1,10.

In Vorbereitung sind folgende Bändchen:

Goethe, Reineke Fuchs. Von Dr. L. Fränkel.
Herder, Auswahl aus den Prosaschriften. Von G. Lennarz.
Kleist, Die Hermannsschlacht. Von Dr. L. Fränkel.
Lessing, Nathan der Weise. Von Dr. Kortz.
Sammlung von Volksliedern. Von Dr. Müller.
Schiller, Demetrius. Von Dr. Betke.
— Don Carlos. Von Dr. Arns.
Uhland, Ludwig der Bayer. Von Dr. Löhrer.

Bei Abnahme von 10 Bändchen der Sammlung sind die Buchhandlungen in den Stand gesetzt, mit 10% Preisermäßigung zu liefern.

Jede Buchhandlung liefert.

Münster i. W. Aschendorffsche Buchhandlung.